كتاب

لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات

تأليف

الامام العالم الاجل فريد الدهر ووحيد
العصر شيخ الاسلام فخر الدين
محمد بن عمر الخطيب الرازى
الشافعي المتوفي
سنة ٦٠٦

﴿ عنى بتصحيحه السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي ﴾

الطبعة الاولى

﴿ بالمطبعة الشرقية بمصر اصاحبها الشيخ شرف موسى ﴾

طبع سنة ١٣٢٣ هجريه

﴿ على نفقته و نفقة أحمد ناجى الجمالى
ومحمد أمين الخانجي وأخيه ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

وماتوفيق الابالله عليه توكلت واليه أنيب قال الامام الاوحد فخر الدين أبوعبدالله محمدبن عمر الخطيب الرازي قدس الله روحه

الحمدلله الذي حارت الافكار في مبادي أنوار كبريائه وصمديته * وتاهت الانظار في مطالع أسرار عزته وفردانيته * وشهدت ذوات المخلوقات على كمال قدرته وألوهيته * ودلت أجزاء السموات والارضين على نهاية علمه وجلال حكمته * والصلاة على نبي الرحمة محمد وآله وصحبه وعترته ﴿ أما بعد ﴾ فان الله تعالى لما أسعدني بالاتصال الى حضرة السلطان المعظم العالم العادل بهاء الدين * شمس الاسلام والمسلمين * أعقل الملوك وأعدل السلاطين * أبي المؤيد سام بن محمد بن مسعود بن الحسين زين الله معاقد ملكه بأنواع الخيرات * وخصه في الدارين بأقسام السعادات * وجعلني من المفرطين في حبه وولائه * المستظلين بظل لوائه * وواصلني بحسن ملاحظته الى غايات المطالب الروحانية * ونهايات المقاصد النفسانية وكان من جملة تلك النعم العظيمة * والرتب الجسيمة أن وفقني الله تعالى لتنقيح الكلام فى شرح أسماء الله تعالى وصفاته * وتحقيق القول فى تفسير نعوته وسماته * فصنفت هذا الكتاب (وسميته لوامع البينات في الاسماء والصفات) ورتبته على أقسام ثلاثة ﴿ الاول ﴾ في المبادي والمقدمات ﴿ الثاني ﴾ فى المقاصد والغايات ﴿ الثالث ﴾ في اللواحق والمتممات

القسم الاول في المبادى والمقدمات وفيه عشرة فصول

الفصل الاول في حقيقة الاسم والمسمي والتسمية

المشهور من قول أصحابنا رحمهم الله تعالى ان الاسم نفس المسمي وغير التسمية وقالت المعتزلة أنه غير التسمية وغير المسمى واختيار الشيخ الغزالي رضي الله عنه ان الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متباينة وهو الحق عندى * واعلم ان القول بأن الاسم نفس المسمي أوغيره لابد وان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ماهو وان المسمى ماهو وان التسمية ماهي فان كل تصديق لابدوان يكون مسبوقا بتصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به فنقول ان كان الاسم عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان المسمي عبارة عن نفس ذلك الشيء فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى وان كان الاسم عبارة عن ذات الشيء والمسمي أيضا ذات الشيء كان معني قولنا الاسم نفس المسمي هو أن ذات الشيء نفس ذات الشيء وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه بين العقلاء فثبت أن الخلاف الواقع في هذه المسئلة إنما كان بسبب أن التصديق ما كان مسبوقا بالتصور وهذا القدر كاف فى هذه المسئلة وكان اللائق بالعقلاء أن لا يجعلوا هذا الموضع مسئلة خلافية بل ههنا دقيقة يمكن أن يحمل عليها قول من قال الاسم نفس المسمي وهي ان العقلاء اتفقوا على ان لفظ الاسم اسم لكل مايدل على معني من غير أن يكون دالا علي زمان معين ولاشك ان لفظ الاسم كذلك فيلزم من هاتين المقدمتين أن يكون الاسم مسمي بالاسم فهاهنا الاسم والمسمى واحد قطعا الا أن فيه اشكالا وهو أن اسم الشيء مضاف الى الشيء واضافة الشيء الى نفسه محال فامتنع كون الشيء الواحد اسما لنفسه فهذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المألوف فنقول الذي يدل على أن الاسم غير

المسمى وجوه * الحجة الاولي أسماء الله تعالي كثيرة والمسمى ليس بكثير فالاسم غير المسمى انما قلنا أسماء الله كثيرة لوجوه أحدها قوله (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما وثالثها قوله تعالى (الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى) وأما ان المسمى بهذه الاسماء ليس بكثير فهو متفق عليه فثبت أن الاسماء كثيرة وان المسمى ليس بكثير وكانت الاسماء مغايرة للمسمى لامحالة فان قيل لانسلم ان الاسماء كثيرة وما ذكرتم من القرآن والخبر محمول على كثرة التسميات لاعلى كثرة الاسماء سلمنا أن الاسماء كثيرة لكن لانسلم ان المسمى واحد لان المفهوم من الخالق حصول الخلق والمفهوم من الرازق حصول الرزق وبين المفهومين فرق والجواب عن الاول من وجوه أحدها أن المذكور في القرآن والخبر اثبات الاسماء الكثيرة الا اذا بين الخصم ان التسمية غير المسمى وان المراد من الاسماء المذكورة في هذه النصوص التسمية لكن كل ذلك عدول عن الظاهر وثانيها أن المفهوم من التسمية وضع الاسم للمسمى فلو كان الاسم هو المسمي لكان وضع الاسم للمسمي عبارة عن وضع الشيء لنفسه وذلك غير معقول وثالثها أن المعقول هاهنا أمور ثلاثة ذات الشيء وهذه الالفاظ المخصوصة وجعل هذه الالفاظ المخصوصة معرفة لتلك المعاني المخصوصة بالوضع والاصطلاح أما ذات الشيء فهو المسمى فلو كان الاسم عبارة عن ذات الشيء لزم كون الشيء اسما لنفسه وذلك غير معقول وأما السؤال الثاني فجوابه أن الخالق ليس اسما للخلق بل للشيء الذي يصدر عنه الخلق والرازق ليس اسما للرزق بل للشيء الذى يصدر عنه الرزق ثم من المعلوم أن الذي صدر عنه الخلق والذي صدر عنه الرزق شيء واحد فثبت أن المسمي بالخالق والرازق شيء واحد * الحجة الثانية أنا اذا قلنا معدوم ومنفي وسلب واللاثبوت واللاتحقق فهاهنا

الاسماء موجودة والمسميات معدومة فكان الاسم غير المسمي لامحالة * الحجة الثالثة ان أهل اللغة اتفقوا علي أن الكلم جنس تحتها أنواع ثلاثة الاسم والفعل والحرف فالاسم كلمة والكلمة هي الملفوظ بها وأما المسمى فهو ذات الشيء وحقيقته واللفظ والمعنى كل واحد منهما يوصف بما لايوصف به الآخر فيقال في اللفظ إنه عرض وصوت وحال في المحل وغير باق وانه مركب من حروف متعاقبة وانه عربي وعبراني ويقال في المعنى انه جسم وقائم بالنفس وموصوف بالاعراض وباق فكيف يخطر ببال العاقل أن يقول الاسم هو المسمى * الحجة الرابعة قوله تعالي (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) أمرنا بأن يدعى الله تعالى بأسمائه والشيء الذي يدعى مغاير للشيء الذي يدعي ذلك المدعو به فوجب أن يكون الاسم غير المسمي * الحجة الخامسة انه يقال فلان وضع هذا الاسم لهذا الشيء فلو كان الاسم نفس المسمى لكان معناه أنه وضع ذلك الشيء لذلك الشيء وانه محال وأما القول بأن التسمية ليست نفس الاسم فالذي يدل عليه أن التسمية عبارة عن جعل ذلك اللفظ المعين معرفا لماهية ذلك المسمى ووضع الاسم للمسمي مغاير لذات الاسم كما أن المفهوم من التحريك مغاير للمفهوم من نفس الحركة واحتج القائلون بأن الاسم نفس المسمى بوجوه * الحجة الاولي قوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) وقوله (فسبح باسم ربك العظيم) وقوله (تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام) ووجه الاستدلال أنه أمر بتسبيح اسم الله تعالي ودل العقل علي ان المسبح هو الله تعالى لاغيره وهذا يقتضى ان اسم الله تعالى هو هو لاغيره * الحجة الثانية قوله تعالى (ماتعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم) أخبر الله تعالي أنهم عبدوا الاسماء والقوم ماعبدوا الا تلك الذوات فهذا يدل على أن الاسم هو المسمي * الحجة الثالثة اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه لوجب أن لايكون

لله تعالى في الازل شيء من الاسماء اذلم يكن هناك لفظ ولا لافظ وذلك باطل * الحجة الرابعة اذا قال القائل محمد رسول الله فلو كان اسم محمد غير محمد لكان الموصوف بالرسالة غير محمد وذلك باطل قطعا وكذا قوله تبت يدا أبي لهب فلو كان اسم أبي لهب غير أبي لهب لكان الموصوف بالمذمة غير أبي لهب وهكذا اذا كانت امرأة مسماة بحفصة فقال حفصة طالق فبتقدير أن يكون الاسم غير المسمى كان قد أوقع الطلاق على غير حفصة فوجب أن لا يقع الطلاق على حفصة وذلك باطل * الحجة الخامسة التمسك بقول لبيد

* الى الحول ثم اسم السلام عليكما *

وانما أراد باسم السلام نفس السلام وهذا يقتضى أن يكون الاسم نفس المسمى * الحجة السادسة التمسك بقول سيبويه الافعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الاسماء ومن المعلوم ان الاحداث التي هى المصادر صادرة عن المسميات لا عن الالفاظ فدل هذا على أن قوله من لفظ أحداث الاسماء أي من لفظ أحداث المسميات والجواب ان الشروع في الاستدلال لابد وأن يكون مسبوقا بتصور ماهية الموضوع والمحمول فان كان المراد من هذا الاستدلال أن اللفظ الدال على الشيء هو نفس ذلك الشيء فذلك باطل بالبديهة فالاستدلال فيه غير معقول مقبول وان كان المراد من الاسم نفس ذلك الشيء ومن المسمى نفس ذلك الشيء فحينئذ يكون قولكم الاسم نفس المسمى أي ذات الشيء هو نفس ذاته ومعلوم ان هذا مما لا حاجة في اثباته الى الدليل وان كان المراد من قولكم الاسم نفس المسمى مفهوما مغايرا لهذين المفهومين فلا بد من تلخيصه حتى يصير مورد الاستدلال معلوما * ولنشرع الآن فى الجوابات المفصلة على الوجه المعتاد الجواب عن الاول من وجوه * الاول ان التمسك بقوله سبح اسم ربك

وقوله تبارك اسم ربك يدل على ان الاسم غير المسمى من وجوه الاول أن قوله سبح اسم ربك تصريح باطلاق اضافة الاسم الي الرب والأصل أن لا تجوز اضافة الشيء الى نفسه والثاني ان اسم الله سبحانه وتعالي لو كان هو ذات الرب لوجب أن لا يبقى فرق بين قوله سبح اسم ربك وبين قوله سبح اسم اسمك وقوله سبح ربك ربك ولما كان الفرق معلوما بالضرورة علمنا ان اسم الرب مغاير للرب والثالث ان أصحابنا قالوا السبيل الي معرفة أسماء الله تعالى هو التوقيف لا العقل والسبيل الى معرفة الرب هو العقل لا التوقيف وهذا يقتضي أن يكون الاسم غير المسمى فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية تدل على فساد مذهبهم من هذه الوجوه * الوجه الثاني في الجواب أن نقول للمفسرين في قوله سبح اسم ربك وجهان أحدهما أن المراد منه الأمر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد منه الامر بتسبيح ذات الله تعالي أما الطريق الاول فقد ذكروا في تفسير تسبيح أسماء الله تعالى وجوها الاول ان المراد منه نزه اسم ربك عن أن تجعله اسما لغيره فيكون ذلك نهيا أن يدعى غير الله تعالى باسم من أسماء الله فان المشركين كانوا يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمان اليمامة وكانوا يسمون أوثانهم آلهة قال الله تعالى (أجعل الآلهة إلها واحدا) والثانى أن المراد بتسبيح أسمائه أن لا نفسر تلك الاسماء بما لا يصح ثبوته في حق الله سبحانه وتعالى نحو أن يفسر قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى بالعلو المكانى ويفسر قوله الرحمن على العرش استوى بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار وكذا الاستواء يفسر بذلك الثالث ان تصان أسماء الله تعالى عن الابتذال والذكر لا على وجه التعظيم ويدخل في هذا الباب أن تذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على حقائقها ومعانيها ورفع الصوت بها وعدم

الخضوع والخشوع والتضرع عندذكرها الرابع أن يكون المراد بقوله سبحانه فسبح باسم ربك العظيم أى مجده بالاسماء التي أنزلتها اليك وعرفتك انها أسماؤه واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) وعلى هذا التأويل فالمقصود من هذا ان لا يذكر الله الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها والخامس أن يكون المراد من التسبيح الصلاة قال الله تعالى (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وكأنه قيل صل باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالمكاء والتصدية والسادس قال أبو مسلم الاصفهاني المراد من الاسم هنا الصفة وكذا في قوله سبحانه ولله الاسماء الحسنى فيكون المراد الامر بتقديس صفات الله أما الطريق الثاني وهو أن يقال قوله سبح اسم ربك معناه سبح ربك وهو اختيار جمع من المفسرين قالوا والفائدة في ذكر الاسم أن المذكور اذا كان في غاية العظمة والجلالة فانه لا يذكر هو بل يذكر اسمه وحضرته وجنابه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره ويقال سلام الله تعالى على المجلس العالى وعلى الحضرة العالية والكلام اذا ذكر على هذا الوجه كان ذلك أدل على تعظيم المذكور مما اذا لم يذكر كذلك وبيانه من وجوه* أحدها انه اذا قيل سبح اسم ربك فانه يدل على انه سبحانه أعظم وأجل من أن يقدر أحد من الخلق على تسبيحه وتقديسه بل الغاية القصوى للخلق ان يشتغلوا بتسبيح أسمائه ومعلوم أن هذا أدل على التعظيم من أن يقال سبح ربك وثانيها انه اذا قيل سبح اسم ربك وقيل سلام الله على المجلس العالي فمعناه أنه بلغ في استحقاق التسبيح الى حيث ان اسمه يستحق التسبيح وبلغ فى استحقاق السلام عليه والتعظيم له الى حيث صار مجلسه وموضعه مستحقا لهذا التعظيم والتسليم ومعلوم أن هذا أبلغ في التعظيم مما اذا قيل سلام الله على فلان

وثالثها أنه تعالى قال ليس كمثله شيء فجعل لفظ المثل كناية عنه فاذا جاز ذلك
فلم لايجوز أن يجعل لفظ الاسم هنا أيضا كناية عنه ورابعها وهو أحسن من
جميع ماتقدم انه لو قال سبح ربك كان هذا أمرا بتسبيح ذات الرب وتسبيح
الشيء في نفسه لايمكن الا بعد معرفته في نفسه ولما امتنع في العقول البشرية
أن تصير عارفة بكنه حقيقته سبحانه وتعالى امتنع ورود الامر بتسبيحه أما
أسماؤه وصفاته فهي معلومة للخلق فلا جرم ورد الامر بتسبيح أسمائه فهذا
جملة الكلام في الجواب عن الحجة الاولى * وأما الجواب عن الحجة الثانيه فنقول
ان قوله تعالي (ماتعبدون من دونه الا اسماءسميتموها) يدل على أن الاسم
غير المسمى لوجهين الاول أن قوله الا أسماء سميتموها يدل علي أن تلك الاسماء
انما حصلت بجعلهم ووضعهم ولا شك أن تلك الذوات ماحصلت بجعلهم
ووضعهم وهذا يقتضى ان الاسم غير المسمي الثانى أن الآية تدل على أن اسم
الاله كان حاصلا في حق الاصنام ومسمى الاله ما كان حاصلا في حقهم وهذا
يوجب المغايرة بين الاسم والمسمي ويدل علي ان الاسم غير المسمي ثم نقول
المراد بالآية أن تسمية الصنم بالاله كان اسما بلا مسمي كمن يسمى نفسه باسم
السلطان وكان في غاية القلة والذلة فانه يقال انه ليس له من السلطنة الا الاسم
فكذا هنا * والجواب عن الحجة الثالثة أن مرادنا من الاسم الالفاظ الدالة وأنتم
وافقتم علي انه ما كان لله تعالي في الازل بهذا التفسير اسم ثم أي محذور يلزم
في ذلك اذا عرفنا بان مدلولات هذه الاسماء كانت موجودة في الازل
*والجواب عن الحجة الرابعة انه اذا قال محمد رسول الله فليس المراد أن اللفظ
المركب من الحروف المخصوصة موصوف بالرسالة بل المراد منه ان الشخص
المدلول عليه بلفظ محمد موصوف برسالة الله وحينئذ يزول الاشكال * والجواب

عن الحجة الخامسة والسادسة انه تمسك في اثبات ماعلم بطلانه ببديهة العقل بقول واحد من الشعراء والادباء وذلك مما لايلتفت اليه ولا يعول عليه والله أعلم

الفصل الثانى في الفرق بين الاسماء والصفات

اعلم أن الاسم مشتق إما من السمو على ماهو قول البصريين أو من السمة على ماهو قول الكوفيين فان كان من السمو وجب أن يكون كل لفظ دل على معنى من المعاني اسما وذلك لأن اللفظ لما كان دالا على المعنى فهو من حيث انه دليل يكون متقدما على المدلول فكان معنى السمو حاصلا فيه وان كان من السمة فكل لفظ دل على معنى كان سمة على ذلك المعنى وعلامة عليه اذا ثبت فنقول كل لفظ يفيد معنى فانه يجب أن يكون اسما على هذا التفسير ولهذا السبب قلنا ان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يقتضى انه تعالى علمه كل اللغات سواء كان من قبيل مايسميه النحويون اسما أو يسمونه فعلا أو حرفا لأنا بينا أن كل هذه الاقسام أقسام اللفظ المفيد يجب أن تكون اسماء بحسب المفهوم الاصلي ثم ان النحويين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام اللفظ المفيد وذلك لأنهم قالوا اللفظ المفيد اما أن يكون مفهومه مستقلا بالمعلومية أولا يكون والثاني الحرف والاول قسمان لانه إن دل على الزمان المعين لحصوله فهو الفعل وان لم يدل عليه فهو الاسم ولهذا قالوا الاسم لفظة مفردة دالة بالوضع على معنى من غير ان تدل على زمانه المعين ثم ان المتكلمين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام هذا القسم وذلك لان كل ماهية فاما أن تعتبر من حيث هى هي أو من حيث انها موصوفة بصفة معينة فالاول هو الاسم والثاني هو الصفة فالسماء والارض والرجل والجدار أسماء والخالق والرازق والطويل والقصير صفات وهذا هو

الفرق بين الاسم والصفة علي قول المتكلمين اذا عرفت هذا فنقول كل واحد من القسمين مختص بنوع شرف لايحصل في القسم الآخر أما الاسم فهوأشرف من الصفة لوجوه . الاول أن الاسم أقدم من الصفة لان المراد من الصفات الاسماء المشتقة ولا شك أن الاسماء الموضوعة أصل للاسماء المشتقة اذلولم تنته المشتقات الى اسم موضوع ابتداء غير مشتق لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان والثاني أن الاسماء المشتقة مركبة من الاسماء والموضوعة مفردة ولا شك أن المفرد أصل للمركب والثالث ان الاسماء الموضوعة أسماءالذوات وأما المشتقة فانها أسماء الصفات مع اضافة مخصوصة والذات أشرف من الصفة فوجب أن تكون الاسماء أشرف من الصفات فهذا مايتعلق بتفضيل الاسماء وأما الصفات فقال أبو زيد البلخي الصفات أشرف من الاسماء وذلك لان الاسم لايفيد السامع شيئا الا دلالة مجملة فان من سمع لفظ الرجل عرف أنه أراد شيئا فاما أن ذلك الشيء ماهو فانه لايحصل بذكر هذا الاسم وأما الصفات فانها تعرف ماهيات الاشياء وحقائقها وأحوالها ولذلك فان كل من أراد تعريف ماهية فانه لايمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها وأحوالها وخواصها فثبت ان للصفات أشرف من الاسماء من هذا الوجه ولقائل أن يقول اللفظ الدال على الصفة معناه اللفظ الدال على كون الذات موصوفة بالصفة الفلانية فما لم يتقدم العلم بتلك الصفة لم يمكن حصول العلم بان شيئا آخر موصوف بها فاذاً معرفة الاسماء المشتقة موقوفة على معرفة الاسماء الموضوعة لتعريف تلك الصفات المخصوصة فثبت أن المعرف للاسماء المشتقة موقوف على معرفة الاسماءالموضوعة وكان كلام لأبي زيد عكس ماذكرناه والله أعلم

الفصل الثالث في شرح مذاهب أهل العلم في الاسماء والصفات

اعلم أن من الناس من نفى ثبوت الاسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات ومنهم من عكس سلم ثبوت الاسماء وأنكر ثبوت الصفات ومنهم من اعترف بالاسماء والصفات لله تعالى أما الذين نفوا ثبوت الاسماء وسلموا ثبوت الصفات فهذا هو قول كل من يقول حقيقة الحق تعالي غير معلومة للخلق والبشر واحتجوا عليه بان حقيقته غير معلومة للخلق واذا كان كذلك لم يكن له اسم ﴿ بيان المقدمة الاولى ﴾ ان المعلوم منه للخلق اما الوجود واما السلوب واما الاضافات أما العلم بكونه موجودا فذلك ليس علما بحقيقته المخصوصة لان الوجود المعلوم هو الامر الذى يناقض العدم وهذا المعقول مفهوم عام يصدق على جميع الممكنات وحقيقته المخصوصة لا تصدق على شئ منها فالوجود غير تلك الحقيقة وأما السلوب فهي قولنا ليس بجوهر ولا بعرض ولا حال ولا محل فالمعقول هنا عدم هذه الامور وحقيقته لاشك أنها مغايرة لعدم هذه الامور وأما الاضافات فهي قولنا انه عالم قادر فان المعلوم من كونه عالما انه موصوف بصفة مالاجلها صح منه الايجاد علي نعت الاحكام والمعلوم من كونه قادراً أنه مؤثر في ايجاد الاثر علي سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب وكل ذلك عبارة عن الاضافات المخصوصة وحقيقته المخصوصة ليست نفس هذه الاضافات فثبت أن المعقول منه ليس الا الوجود والسلوب والاضافات وثبت أن شيئا منها ليس هو نفس حقيقته المخصوصة فثبت ان حقيقته المخصوصة غير معقولة للخلق ﴿ بيان المقدمة الثانية ﴾ وهي أن تلك الحقيقة المخصوصة لما لم تكن معلومة للخلق لم يكن بها اسم والدليل عليه أن المقصود من وضع الاسم أن يشار بذلك الاسم الى ذلك المسمي عند التخاطب وذلك انما يفيد اذا كان واحد من المتخاطبين عارفا بذلك المسمى

فاذا كانت تلك الحقيقة لا يعرفها الا الله لم يكن في وضع الاسم لهـا فائدة فهذا حجة من نفى الاسم ويكن الجواب عنـه بان ماذكرتم من الدليل يدل على أنا لا نعرف حقيقة ذات الله تعالى لكنكم ماذكرتم دليلا على أنه يمتنع في قدرة الله تعالي أن يشرف بعض عبيده بتعريف تلك الحقيقة فبتقدير أن يكون ذلك ممكنا كان وضع الاسم لتلك الحقيقة مفيـداً وأما الذين سلموا الاسماء ونفوا الصفات فهم قوم من قدماء الفلاسفة والصابئة وقد احتجوا على قولهم بوجوه

﴿ الحجة الاولي ﴾ أنا اذا وصفنا الله تعالى بالصفات فوصفنا له بالصفات إما أن يكون مطابقا للامر فى نفســه أولا يكون فان لم يكن مطابقا كان جهلا وكذبا وان كان مطابقا فتلك الصفات إما أن تكون عين تلك الذات أولا تكون فان كانت عين تلك الذات كان محالا لان على هذا التقدير تصير كل هذه الصفات أسماء مترادفة دالة على نفس تلك الذات وحينئذ لا يكون هذا من باب الصـفات بل من باب الاسماء وأما ان كانت الصفات ليست هي نفس الذات فنقول هذه الصفات إما أن تكون واجبــة لذواتها أو ممكنة لذواتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات وانما قلنا انه لا يجوز أن تكون تلك الصفات واجبة لذواتها لوجهين أحـدها أنه لو حصل شيئان يكون كل واحــد منهما واجبا لذاته فهما يشتركان في الوجـوب بالذات ويتباينان بالتعيين وما به المشاركة غير مابه الامتياز فكل واحد منهما في ذاته مركب وكل مركب ممكن فالواجب لذاته ممكن لذاته هــذا خلف والثانى ان الصفة هي التي لا يعقل ثبوتها بدون الموصوف فكل صفة هى مفتقرة فى ثبوتها الى غيرها والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف وانما قلنا انه امتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها لوجهين الاول ان كل ممكن فله سبب وليس سبب تلك الصفة غير تلك الذات لان هذا البحث

إنمــا وقع فى المبدأ الاول ويمتنع أن تكون صفة المبدأ الاول مستفادة من غيره فاذا سبب تلك الصفة هو تلك الذات ولا شك أن تلك الذات بسيطة فلزم أن يكون البسيط قابلا وفاعلا فهذان المفهومان ان كانا داخلين في المــاهية كانت المــاهية مركبة وقد فرضناها بسيطة هذا خلف وان كانا خارجين عن الماهية كانا لاحقين وممكنين ومعلولين وكان التغاير في المفهوم عائداً فيه فيلزم إما التسلسل وإما الكثرة فى الماهية وان كان أحدهما داخلا والآخر خارجا فهذا أيضا يوجب وقوع الكثرة في الذات الوجه الثانى في بيان أنه يمتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها هو أن كل ممكن فانه مفتقر في ثبوته وفى تحققه الي السبب فافتقارها الى السبب يمتنع أن يكون حال بقائها والا لكان ذلك تحصــيلا للحاصل وهو محال فذلك الافتقار إما حال حدوثها أو حال عدمها وعلي التقديرين فكل ممكن فهو محدث فلو كانت صــفات الله تعالى ممكنة لكانت محدثة ولو كانت محدثة لافتقر محدثها في احــداثها الي صفات أخرى سابقة عليها ويلزم التسلسل فثبت أنه لو وجــدت الصفات لكانت اما واجبــة واما ممكنة والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات * الحجة الثانية الا له لو كان ذاتا موصوفا بصفات لكان الاله مركبا من تلك الذات ومن تلك الصفات و كل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن فلو كان الاله مركبا من الذات والصفات لكان ممكنا وهو محال فوجب القطع بانه تعالى فرد مبرأ عن الكثرة فان قيل هب ان الامر كذلك لكن لم لايجوز أن يقال تلك الذت مبدأ لتلك الصفات فلذا على هذا التقدير المبدأ الاول هو تلك الذات وحدها وتكون الصفات معلولة للمبدأ الاول وعلى هــذا فالمبدأ الاول مبرأ عن الصفات * الحجة الثالثــة أن كون تلك الذات

كاملة فى الالهية اما أن لايعتبر فيــه أمر وراء تلك الذات أو يعتبر فان كان الاول كانت تلك الذات من حيث هى هي كافية في الالهية وعلي هــذا التقدير لايمكن اثبات الصفات وان كان الثانى كانت تلك الذات بدون تلك الصفات ناقصة بذاتها مستكملة بغيرها وذلك محال و ربما عبروا عن هذه الشبهة بان الالهيــة لو كانت موقوفة علي ثبوت هــذه الصفات لكانت الذات محتاجة في تحصيل الالهية الي تلك الصفات والحاجة الى الشئ من لوازم النقص وأيضــا فالمحتاج اليــه أقوي من المحتاج فيلزم كون الصفة أقوي من الذات وكل ذلك محال * الحجة الرابعة قالوا جميع الاديان والملل شاهدة بانه لابد من من الاقرار بالوحدانية قال ســبحانه وتعالى قل هو الله أحد وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ومعلوم ان النصاري لايثبتون ذواتا ثلاثة متباينة بل يثبتون ذاتا واحدة موصوفة بالاقانيم ومرادهم بالاقانيم الصفات فدل هذا على انه تعالى انمــا كفرهم لقولهــم بكثرة الصفات فهــذا مجموع شبه منكرى الصفات * والجواب عن الشبهة الاولى لم لايجوز أن يقال الصفات الممكنة لذواتها واجبة بوجود الذات قوله يلزم أن يكون البسيط قابلا وفاعلا قلنا لم لايجوز ذلك أليس أن حقيقته مقتضية الوجود والوحدة والتعيين موصوفة بها قوله كل مفتقر الى الغير محدث قلنا ينتقض بالوجود والوحدة والتعيين بانها من لوازم ذاته أزلا وأبدا * والجواب عن الشبهة الثانيــة لم لايجوز أن تكون الذات موجبة لتلك الصفات ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات تكون موجدة للمخلوقات * والجواب عن الشبهة الثالثة أن الذات لمــا كانت موجبة لهذه الصفات كانت الذات مستكملة بنفسها لابغيرها * والجواب عن الشبهة الرابعة أنّ النصاري أثبتوا قدماء مستقلة بانفسها ألا ترى انهم جوزوا على الاقانيم الحلول فى بدن مريم وعيسى عليهــما

السلام ونحن لانقول باثبات قدماء مستقلة بأنفسها فظهر الفرق فهذا هو الجواب عن الشبه * واعلم أن سبب اضطراب العقلاء فى اثبات الصفات ونفيها مقدمتان وقفتا في العقول على سبيل التعارض . احداها ان الوحدة كمال و الكثرة نقصان فصارت هذه المقدمة داعية الى المبالغة فى التوحيد حتي انتهي الأمر الى نفى الصفات . والمقدمة الاخري أن الموجود الذى يكون قادرا علي جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات حيا حكيما سميعا بصيرا لاشك انه أكمل من الموجود الذى لايكون قادرا ولا عالما ولا حيا بل يكون شيئا لاشعور له بشئ مما صدر عنه ولا قدرة له على الفعل والترك فصارت هذه المقدمة داعية للعقول الى اثبات هذه الصفات ولما كانت ماهيات هذه الصفات مختلفة متغايرة وجب الاعتراف بالكثرة فى صفات الله تعالى ثم وقعت العقول في الحيرة والدهشة بسبب تعارض هاتين المقدمتين ومقصود كل واحد من الفريقين اثبات الكمال لله تعالى والجلال ونفى النقصان عنه فالنفاة حاولوا اثبات الكمال والوحدانية والمثبتون حاولوا اثبات الكمال في الالهية والاذكياء من العقلاء احتالوا في وجه التوفيق بين هاتين المقدمتين وحاصل ماذكروه طرق أربعة * الطريقة الاولى طريقة الالهيين من الفلاسفة وهى ان صفات الله تعالي نوعان سلبية وهي المسماة في القرآن بالجلال واضافية وهي المسماة في القرآن بالاكرام واليه الاشارة بقوله ذي الجلال والاكرام ثم قالوا أما كثرة السلوب فلا توجب كثرة في الذات بدليل أن كل ماهية فردة بسيطة فلا بد وأن يصدق عليها سلب كل ماعداها عنها وذلك يدل علي أن كثرة السلوب لاتقدح في وحدة الذات وأما كثرة الاضافات فهي أيضا لاتوجب كثرة في الذات بدليل أن أبعد الاشياء عن الكثرة هو الوحدة ثم ان الوحدة نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع

الاربعة هكذا الى غير النهاية من النسب والأضافات المعارضة للوحدة بسبب انتسابها الي الاعداد التي لانهاية لها قالوا فدل على أن اثبات صفات الجلال والاكرام لايقدح في وحدة الذات ﴿ الطريقة الثانية طريقة المعتزلة ﴾ وهم قد اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى عالم قادر واعلم أن مذهبهم في كيفية الصفات مضطرب ونحن نذكر تقسيما مضبوطا في هذا الباب فنقول اما أن يقال أن يكون المفهوم من نفس كونه تعالى عالما قادراً مفهوما سلبيا أو ثبوتيا أما الاول فيقرب أن يكون مذهب أبي اسحق النظام وهو انه قال معنى كونه عالما كونه ليس بجاهل وكونه قادراً انه ليس بعاجز وهذا ضعيف لان نفي الجهل ليس بعلم بدليل أن المعدوم والجماد ليس بجاهل ولا بعالم أما اذا قلنا ان كونه عالما قادراً مفهوم ثبوتي فهذا المفهوم اما أن يكون عين ذاته واما أن يكون زائداً على الذات أما الاول فيقرب أن يكون ذلك مذهب أبي الهذيل فانه نقل عنه انه قال انه تعالى عالم بعلم هو ذاته لكنه ناقض فقال وذاته ليس بعلم وهذا أيضا ضعيف لان المفهوم من كونه قادراً غير المفهوم من كونه عالما وحقيقة الذات الواحدة حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة لاتكون عين الحقيقتين لان الواحد لايكون نفس الاثنين ولانه صح منا أن نعقل الذات مع الذهول عن كونها عالمة قادرة ويصح منا أن نعقل العالمية مع الذهول عن القادرية وبالعكس والدليل الذي يدل على أحد هذه الامور غير الدليل الذى يدل على سائرها وكل ذلك ينافي أن تكون الذات والعلم والقدرة أمراً واحداً ﴿ الطريقة الثالثة ﴾ أنا اذا قلنا إن كونه تعالى عالما قادراً أمران ثبوتيان زائدان على الذات فههنا قال أبو هاشم العالمية والقادرية لايقال فيهما موجودتان أو معدومتان أو معلومتان أولا معلومتان واتفق أكثر العقلاء على أن ماقاله باطل لان كل تصديق فهو مسبوق بالتصور لامحالة

فلولم تكن هاتان الصفتان متصورتان لما أمكن الحكم عليهما بكون الذات موصوفة بهما وأيضا لولم تكن هـذه الصفة متصورة لمـا أمكن الحكم عليها بانها غير متصورة لان قولنـا هذا غير متصور قضية وكل قضية فلا بد وأن تكون مسبوقة بتصور موضوعها ومحمولهـا وأيضا المحكوم عليه بانه غير معلوم ليس هو الذات بل هو الصفة فهذه الصفة مستقلة بكونها محكوما عليها بانها غير متصورة وذلك متناقض ﴿ الطريقة الرابعة ﴾ ولما بطلت هذه المذاهب لم يبق الا أن يقال هاتان الصفتان أمران ثبوتيان معلومان زائدان علي الذات وهذا قول مثبتي الصفات فهذا هو الاشارة الى غور هذه المسئلة والاستقصاء فيها مذكور في كتب الكلام (ولمـا) بطلت شبهات نفاة الاسماء وشبهات نفاة الصفات لم يبق الا الجزم باثبات الاسماء والصـفات على ماهو قول الجمهور الاعظم من أهل العلم ومباحث هذا الكتاب متفرعة على هذا الاصل الممهد والقانون المؤكد والله أعلم

الفصل الرابع فى أن أسماء الله تعالي توقيفية أو قياسية

مذهب أصحابنا أنها توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية إن اللفظ اذا دل العقل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه جاز اطلاق ذلك اللفظ علي الله تعالي سواء ورد التوقيف به أولم يرد وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني من أصحابنا واختيار الشيخ الغزالي ان الاسماء موقوفة على الاذن أما الصفات فغير موقوفة على الاذن وهذا هو المختار . حجة الاصحاب لو لم يتوقف ذلك على الاذن لجاز تسميته عارفا وفقيها ودارياو فهما وموقنا وعاقلا وفطنا وطبيبا ولبيبا كما جاز وصفه بكونه عالمـا لان هذه الاسماء التي ذكرناها مرادفة للعالم فى اللغة ولما لم يجز ذلك علمنا أن الاستعمال موقوف على السمع والاذن أجاب القاضي رحمه الله بان كل واحد من هـذه الالفاظ يدل

علي مالا يجوز ثبوته لله تعالى * أما المعرفة فقيها وجوه الاول أن من أدرك شيئا من الحاضر ثم غاب عنه ونسيه ثم أدركه ثانيا وعلم أن هذا الذي أدركه ثانيا هو عين الذى أدركه أولا فهذا هو العلم المسمي بالمعرفة ولذلك فانه اذا رآه ثانيا وتذكر أنه هو الذي رآه أولا قبل ذلك فانه يقول الآن عرفتك وعلى هذا التقدير فالمعرفة اسم لعلم تقدمته غفلة فلهذا لايصح اطلاقه في حق الله تعالي * والثانى ماذكره أبو القاسم الراغب في كتاب الذريعة وهو أن لفظ المعرفة انما يستعمل فيما تدرك آثاره ولا تدرك ذاته والعلم يقال فيما تدرك ذاته ولهذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال فلان يعلم الله لان معرفة الله تعالى ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة آثاره ولذلك تسمي رائحة العود بعرف العود لان تلك الرائحة أثر من آثاره *وأما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسابقة الجهل وأما الدراية فهي عبارة عن الشعور الذى يحصل بضرب من الحيلة وهو تقديم الفكر والروية وأصله من ادّريت الصيد والدرية يقال لما يتعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر ولهذا لايصح وصف الله تعالى به لان معنى الحيلة محال عليه * وأما الفهم فهو صريح في سابقة الجهل *وأما اليقين فهو مأخوذ من يقن الماء فى الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين اسم لعلم كان في أول الامر اعتقادا ضعيفا ثم اجتمعت الدلائل فتأكد الاعتقاد وصار علما * وأما العقل فهو مأخوذ من عقال الناقة وهو العلم المانع عن فعل مالا ينبغي وهذا انما يتحقق فى حق من تدعوه الدواعي الى فعل مالا ينبغى * وأما الفطنة فهى عبارة عن سرعة ادراك مايراد تفويضه على السامع وسرعة الادراك مسبوقة بالجهل *وأما الطب فهو علم مأخوذ من التجارب ولهذا لايقال فلان طبيب بالهندسة والحساب كما يقال عالم بالهندسة والحساب فثبت أن المنع من اطلاق هذه الالفاظ انما كان لانها

توهم أموراً يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى فان قال قائل فلفظ الكبير والخداع والكيد والاستهزاء يوهم أموراً يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى فكيف ورد الاذن باطلاقها في حقه سبحانه * فالجواب أن الالفاظ الدالة على الصفات على ثلاثة أقسام منها مايدل على صفات ثابتة في حق الله تعالى قطعا ومنها مايدل قطعا على أمور يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى ولا يجوز اطلاقها عليه ومنها أمور ثابتة في حق الله تعالى ولكنها مقرونة بكيفيات يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى كالمكر والخداع والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة أقسام أحدها مايجوز ذكرها مفردا أو مضافا كقولنا انه سبحانه موجود وشيء وازلي وقديم وثانيها مايجوز ذكره مفردا ولا يجوز ذكره مضافا الى بعض الاشياء فانه يجوز أن يقال ياخالق يامالك ولا يجوز أن يقال ياخالق القردة والخنازير والخنافس وان كان ذلك حقا في نفس الامر بل ينبغي أن يقال ياخالق السموات والارض وثالثها مايجوز ذكره مضافا ولا يجوز ذكره مفردا فانه لايجوز أن يقال يامنشيء يامنزل يارامي ولقد قال سبحانه أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤن وقال أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقال ومارميت اذ رميت ولكن الله رمي وأيضا لايجوز أن يقال يامحرك يامسكن و يجوز أن يقال يامحرك السموات ويامسكن الارض وبالجملة فالالفاظ المستعملة في حق الله سبحانه في صفاته كما يعتبر فيها كونها حقة في نفس الامر يعتبر فيها رعاية الادب والتعظيم وأما القسم الثاني وهو الالفاظ التي لاتكون معانيها ثابتة في حق الله سبحانه بوجه من الوجوه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالى فان ورد السمع بها وجب تأويلها كلفظ النزول والصورة والمجيء وأمثالها وأما القسم الثالث وهو الذي يكون المسمي مركبا من أمر ثابت في حق الله تعالى ومن كيفية يمتنع ثبوتها لله تعالى فمثل هذا اللفظ لايجوز اطلاقه عليه سبحانه فان ورد التوقيف به أطلقناه في

حق الله تعالى بعين ذلك اللفظ فأما سائر الالفاظ المشتقة منه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالى فنقول ومكروا ومكر الله ونقول يستهزئ بهم ولا يقال البتة يا ماكر يا خادع يا مستهزئ فهذا هو القانون الكلى المضبوط في هذا الباب ولما اجبنا عن دليل المتقدمين فلنرجع الى تصحيح القول المختار وهو الذى ذكره الشيخ الغزالى رحمه الله فنقول الدليل على أنه لايجوز وضع الاسم لله تعالى انا أجمعنا على أنه لايجوز لنا ان نسمي الرسول باسم ماسماه الله تعالى به ولا باسم ماسمى هو نفسه به فاذا لم يجز ذلك في حق الرسول بل في حق أحد من آحاد الناس فهو في حق الله تعالى أولى (فان قيل) أليس ان العجم يسمون الله تعالى بقولهم خداي والترك بقولهم تنكري وأجمعت الامة على أنهم لايمنعون من هذه الالفاظ مع ان التوقيف ماورد بها (قلنا) مقتضى الدليل أنه لايجوز ذلك الا أن الاجماع دل على جوازه فيبقى ماعداه على الاصل وأما بيان ان الوصف لايتوقف على التوقيف فهو أن مدلول اللفظ لما كان ثابتا في حق الله تعالى كان وصف الله تعالى به كلاما صدقا فوجب أن يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام قولوا الحق ولو على أنفسكم وأيضا قياسا على سائر الاخبار الصادقة

الفصل الخامس في تقسيم الاسماء

اعلم أن الاسماء إما أن تكون أسماء للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لامر خارج عن الذات أما اسم الذات فاما أن يكون اسما لشخص معين وهو اسم العلم أو الماهية كلية وهو اسم الجنس أما اسم العلم فهل يجوز ثبوته في حق الله سبحانه وتعالى اختلفوا فيه فقال كثير من المتكلمين أنه غير ثابت واحتجوا عليه بوجوه * الاول أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا قيل يا زيد فكأنه قال يا أنت

ولما كانت الاشارة الي الله ممتنعة كان اسم العلم في حقه ممتنعا * الحجة الثانية أن المقصود من اسم العلم أن يتميز ذلك الشخص عما يشاركه فى نوعه أو جنسه والباري مقدس عن ان يكون تحت نوع أو جنس فيمتنع وصف العلم له * الحجة الثالثة المعلوم للخاق من الحق أمر كلي بدليل ان كل واحد من صفاته المعلومة فهو كلى فاذا قلنا الموجود فهو كلي واذا قلنا الواحد فهو كلى وقس الباقي عليه وثبت في المعقولات أن تقييد الكلي بالكلي لايخرجه عن الكلية فاذا كل ما كان معلوما للخلق من الحق سبحانه فهو كلى فاما ماهو من حيث انه ذلك المعين فغير معلوم ووضع العلم انما يكون لذلك المعين من حيث أنه ذلك المعين فاذا لم يكن ذلك المعين معلوما امتنع وضع العلم له ومن العلماء من قال انه تعالى عالم بذاته المخصوصة ولا يمتنع أيضا أن يشرف بعض عبيده بان يخلق في قلبه علما به من حيث هو هو وعلى هذا التقدير لايبعد اثبات اسم العلم لله تعالى * أما قوله أولا ان اسم العلم قائم مقام الاشارة * فجوابه ان الاشارة الحسية الي الله تعالي ممتنعة أما الاشارة العقلية فلم قلتم انها ممتنعة * وأما قوله ثانيا ان المقصود من ذكر العلم تمييزه عن غيره مما يشاركه فى نوعه أو في جنسه * فجوابه أن هذا مقصود أما انه لامقصود الا هذا فغير مسلم وأما قوله ثالثا ان تعينه للخلق غير معلوم قبل رؤيته فجوابه قد تقدم أما القسم الثاني وهو الاسم الدال علي جزء من أجزاء الذات فهو كقولنا في الانسان انه جسم فان كونه جسما أحد أجزاء كونه انسانا فنقول هذا فى حق الله محال فان هذا يقتضى أن تكون ذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن وواجب الوجود يمتنع أن يكون مركبا وأما القسم الثالث وهو الاسم الدال على أمر خارج عن الذات وهو القسم الذي سميناه بالصفات فنقول هذه الصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية اضافية او سلبية واما

أن تتركب من هذه الاقسام الثلاثة وهى أربعة فاما أن تكون صفة حقيقية مع صفة اضافية أو صفة حقيقية مع صفة سلبية أو صفة اضافية مع صفة سلبية أو مجموع صفة حقيقية وسلبية واضافية أما الحقيقية فكقولنا انه سبحانه وتعالي موجود وشيء وحي وأما الصفة الاضافية فقط فكقولنا انه سبحانه وتعالي معبود معلوم مذكور مشكور ومنه قولنا يامن هو المسبح بكل لسان يامن هو المعبود بكل مكان ومنه قولنا انه هو العلى العظيم فانهما يدلان على انه تعالى أزيد فى الكمال والجلال من كل ماسواه وهذه اضافة محضة وأما الصفة السلبية فكقولنا قدوس وسلام وغنى وواحد فان القدوس هو المسلوب عنه مشابهة جميع الممكنات والسلام هو المسلوب عنه العيوب والغنى هو المسلوب عنه الحاجة والاحد هو المسلوب عنه الكثرة والواحد هو المسلوب عنه النظير وأما الصفة الحقيقية مع الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد سميع بصير فان العلم صفة قائمة بالذات ولها اضافة الى المعلومات وكذا القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وأما الصفة الحقيقية مع السلب فكقولنا قديم أزلي فان معناه انه موجود لايسبقه عدم فوجوده صفة حقيقية وقولنا لايسبقه عدم سلب (فان قيل) لايسبقه عدم اشارة الي نفي العدم السابق ونفى النفى ثبوت وهو نفي النفى فيكون ثبوتا (فالجواب) من الناس من قال القدم عبارة عن عدم نفى الحدوث والحدوث ليس عبارة عن العدم السابق بل عن كونه مسبوقا بذلك العدم وهذه المسبوقية كيفية من كيفيات ذلك الوجود وأما الصفة الاضافية مع الصفة السلبية فكقولنا أول وآخر فان الاول هو الذى يسبق غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على الغير اضافة وكونه بحيث لايسبقه غيره سلب وأما الصفة الحقيقية مع الاضافية والسلب فكقولنا الملك فانه عبارة عن الموجود الذى يفتقر اليه غيره وهو يستغني عن

غيره فالوجود صفة حقيقية وافتقار غيره اليه اضافية واستغناؤه عن غيره سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية وكذلك الاضافات غير متناهية لانه تعالى عالم بما لانهاية له قادر علي مالانهاية له خالق لجميع المحدثات مريد لكل الكائنات ولا يمتنع أن يكون له سبحانه وتعالى بحسب كل واحد من السلوب وكل واحد من الاضافات تارة على الانفراد وتارة على التركب اسم وعند هذا يظهر لك أنه لانهاية لاسماء الله تعالي * وصفاته ثم ههنا دقيقة وهو ان العلم بالاضافة مشروط بحصول العلم بالمضافين وكل من كان علمه باقسام معلومات الله ومقدوراته أكثر كان علمه باسماء الله تعالي وصفاته أكثر وحينئذ يظهر أن هذا النوع من العلم بحر لاساحل له وأن الملائكة المقربين والانبياء المرسلين وسكان الجنة والنار لوأنهم اشتغلوا بذكر جلال الله وشرح نعوت كبريائه من أول وقت خلق الخلق الى آخر أبد الآباد ثم قابلوا ماذكروه بمالم يذكروه وجدوا المذكور فى مقابلة غير المذكور كالعدم بالنسبة الى الوجود لان كل ماذكروه وان كان كثيرا فهو متناه ومالم يذكروه فهو غير متناه والمتناهي لانسبة له الى غير المتناهى والله أعلم ﴿التقسيم لصفات الله تعالى﴾ قال الاصحاب صفات الله تعالي على ثلاثة أقسام صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات فعلية * أما الصفات الذاتية فالمراد منها الالقاب الدالة على الذات كالوجود والشئ والقديم وربما جعلوا الالفاظ الدالة على السلوب من هذا الباب كقولنا واحد وغني وقدوس * وأما الصفات المعنوية فالمراد بها الالفاظ الدالة علي معان قائمة بذات الله تعالي كقولنا عالم قادر حي * وأما الصفات الفعلية فالمراد بها الالفاظ الدالة على صدور أثر من الآثار عن قدرة الله تعالي هذا حاصل ماقالوه * وهاهنا بحث وهو أن كل معقول يشير العقل اليه فذلك المشار اليه اما ذات الشئ أوجزء داخل في ماهية الذات

أوامر خارج عن ماهية الذات والخارج عن الذات اما أن يكون صفة حقيقية أو اضافية أو سلبية أوما تركب عن هذه الامور * اذا عرفت هذا فنقول مراد المتكلمين من الصفة الذاتية لابد وأن يكون أحد هذه الاقسام لاجائز أن يكون مرادهم نفس الذات لان الشئ الواحد لايعقل جعله صفة لنفسه وأيضا فعلى هذا التقدير تكون الصفات الذاتية لله تعالى الفاظا مترادفة لان المفهوم من كل واحد منها هو الذات ومعلوم ان الكثرة في الالفاظ لاعبرة بها في هذا الباب وأما ان كان مرادهم من الصفات الذاتية الامور الداخلة في قوله الذات فهذا يقتضى كون الحقيقة مركبة وقد بينا أن ذلك محال وأما ان كان مرادهم من الصفة الذاتية الامر الخارج عن الذات فحينئذ نقول ان ذلك الامر الخارج اما أن يكون صفة حقيقية أو اضافية أو سلبية ويجب أن يفسر قولهم الصفة الذاتية باحد هذه الاقسام حتي يصير معقولا واعلم أن من الناس من أثبت واسطة بين الموجود والمعدوم وسماها بالحال وزعم أن المراد بالصفات هو هذه الاحوال ثم قال الموجب لثبوت هذه الاحوال اماذات الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة أحوال أخرى وهو الصفات الذاتية واما ان يكون الموجب لثبوت هذه الاحوال معانى موجودة قائمة بذات الله تعالى وهذا هو الصفات المعنوية كالعالم والقادر وأما الصفات الفعلية فليست عبارة عن حالة ثابتة لذات الله تعالى ولا معنى قائم بذات الله تعالى بل هي عبارة عن مجرد صدور الآثار عنه ولا معنى للخالق الا أنه وجد المخلوق منه بقدرته ولامعنى للرازق الا أنه وصل الرزق منه الي العبد بسبب ايصاله فهذا تمام البحث عن صفة الذات وصفة المعنى وصفة الفعل فاما اثبات الصفات المعنوية فقد تقدم الكلام فيه أما صفات الافعال ففيها أيضا غور شديد وبحث عظيم وتقريره انا اذا قلنا ان كذا مؤثر في كذا فكونه مؤثرا فيه اماأنه

يكون مفهوما سلبيا أو ثبوتيا والاول باطل لان صريح العقل يشهد بأن قولنا ان كذا ليس بمؤثر في كذا سلب محض وعدم صرف وقولنا انه مؤثر فيه نقيض قولنا ليس بمؤثر فيه ورفع السلب ثبوت وأما اذا كان المؤثر فيه أمراثبوتيافهذاالمفهوم اماأن يقال انه نفس ذات المؤثر أو ذات الاثر واما ان يكون ثالثا مغايرا لهما والقسمان الاولان باطلان لوجوه أحدهاانه يمكننا أن نعقل ذات الله تعالي وذات السموات والارض مع الشك في أن المؤثر في هذه السموات والارض هو الله أو مخلوق من مخلوقاته أو شيء آخر واجب الوجود الى أن يقوم البرهان على أن ذلك المؤثر ليس الا الله سبحانه وتعالى والمعلوم مغاير للمشكوك وثانيهاانه لايمكن أن يكون كونه خالقا هو نفس وجود المخلوق لوجوه الاول أن الخالقية صفة للخالق فلو كان المفهوم منها هو نفس وجود المخلوق لزم كون المخلوق صفةللخالق وهو محال والثاني انا متى سئلنا أن هذا المخلوق لم وجد أجبنا بأنه انما وجد لأن الخالق خلقه فلو كان كون الخالق خالقاعبارةعن عين وجود المخلوق لكان يرجع حاصل الكلام الى أن نقول انما وجد ذلك المخلوق لانه وجد ذلك المخلوق فيكون الشيء قدوجد بنفسه والقول بذلك نفي للخالق والمخلوق وهو محال الثالث أنا لما علمنا وجود المخلوق بان الخالق خلقه وجب أن يكون كون الخالق خالقا مغاير الوجود المخلوق لان تعليل الشيء بنفسه محال فثبت بمجموع ماذكرنا أن المفهوم من كونه خالقا أمر ثبوتي مغاير لذات الخالق ولذات المخلوق وثبت ان الخالق ليس نفس المخلوق ثم في هذا المقام اضطربت العقول فمنهم من قال هذا الخلق محدث ومنهم من قال انه قديم والقائلون بأنه محدث منهم من قال يحدث ذلك الخلق فى ذات الله تعالي وهم الكرامية ومنهم من قال يحدث ذلك الخلق فى ذات الله لافي محل وهم قوم من قدماء المعتزلة فقيل لهؤلاء لوكان الخلق محدثا لافتقر الى خالق

آخر والكلام في كيفية خلق ذلك كما فى نفس ذلك الخلق فيلزم التسلسل وهو محال فبقى أن يكون ذلك الخلق قديما وعند هذا جاء الاشكال العظيم من وجهين الاول وهو أن الخلق لوكان قديما لكان المخلوق قديما فيلزم قدم العالم وهو محال وانما قلنا لو كان الخلق قديما لكان المخلوق قديما لان قبل وجود المخلوق يصدق على القادر أنه بعد ماخلقه وما أخرجه بعد من العدم الي الوجود ولكنه سيخلقه بعد ذلك وعند دخول المقدور في الوجود يصدق عليه أنه خلقه وأخرجه من العدم الي الوجود فثبت ان المفهوم من الخلق لايتقدر الا عند وجود المخلوق فاذا كان الخلق قديما لزم أن يكون المخلوق قديما وهو محال لان القدم نفي الاولية والمخلوقية اثبات الاولية والجمع بينهما محال الثاني ان الخلق اذا كان صفة قديمة أزلية أبدية كان من لوازم الذات فالذات مستلزمة لصفة الخلق وصفة الخلق مستلزمة لوجود المخلوق ولازم اللازم لازم فاذا وجود المخلوق من لوازم ذات الله تعالي بغير اختياره فلايكون الله تعالي فاعلا مختارا بل موجبا بالذات وذلك صريح قول الفلاسفة وهو هدم الاسلام فهذا منتهي البحث فى هذه المسئلة وهو بحث عميق *والجواب أن كون الشيء مؤثرا في غيره وان كان مفهوما مغاير الذات لاثر وذات المؤثر ولكن لا وجود له خارج الذهن والدليل عليه أن المفهوم من كون الشيء لازما للشيء وملزوما له وحالا فيه ومحلا له مغاير لذات ذلك الشيء ثم هذا الزائد زائد لاوجود له في الاعيان والالزم التسلسل وهذا الالزام أيضا وارد فى كون الاشياء متغايرة ومتماثلة ومختلفة ومتضادة وواجبة وممكنة وممتنعة فان هذه لاعتبارات متغايرة فى الاذهان مع أنه لاوجود لها فى الاعيان فكذا هنا فهذا ما يليق بهذا الموضع ولنا فيه اشكالات زائدة ذكرناها فى الكتب المبسوطة نرجو من فضل الله تعالى أن يوفقنا للبلوغ الى الغاية فيها ﴿التقسيم الثالث﴾ قال بعض المتكلمين صفات الله منها واجبة ومنها ممتنعة ومنها جائزة والصفات

الواجبة منهاذاتية ومنهامعنوية على ماشرحناها وأما الممتنعة فكقولنا يمتنع كون الله جسما وجوهرا ولقائل ان يقول صفات الله تعالي هي سلب هذه الامور وسلب هذه الامور عن الله واجب لاممتنع قالوا وأما الجائزة فهي كون الله تعالي مرئيا ولقائل أن يقول المراد من كونه مرئيا ان كان كونه بحيث يصح أن يري فهذه الصحة صفة واجبة الثبوت لذات الله تعالي وان كان المراد كونه مرئيا فليس المرئى لكونه مرئيا صفة كما انه ليس المعلوم لكونه معلوما صفة والالزم حدوث الحوادث فى ذات الله تعالي وهو محال

الفصل السادس فيما يدل علي فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته

ويدل عليه القرآن والاخبار والمعقول أما القرآن فآيات أحداها قوله تعالى ولله الاسماء الحسني فادعوه بها واعلم أنه تعالى وصف أسماءه بالحسني في أربع آيات أولها قوله تعالي فى سورة الاعراف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون والثانية قوله تعالي في آخر سورة الاسراء قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسني والثالثة قوله في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى والرابعة قوله في سورة الحشر هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى واعلم ان الحسني تأنيث الاحسن كالكبري والصغري وفى وصف الاسماء بالحسني وجوه * الاول انها دالة على معان حسنة لان أكمل الصفات وأجلها وأعلاها هي صفات الله تعالى والثانى المراد بالاسماء ههنا الاوصاف الحسنة وهي الوصف بالوحدانية والجلال والعزة والاحسان وانتفاء شبه الخلق واما قوله وذروا الذين يلحدون في أسمائه فاعلم ان الالحاد في اللغة هو الزيغ والميل والذهاب عن سنن الصواب ومنه يسمى الملحد ملحدا لانه مال عن طريق الحق ومنه اللحد فى القبر اذا عرفت هذا فنقول الالحاد فى أسماء الله تعالي يحتمل وجوها الاول أن يوصف بما لايجوز وصفه به

كقول النصاري انه جوهر وانه أب المسيح وقول الكرامية انه جسم أو يسلب عنه ما كان ثابتا له كقول المعتزلة ليس لله علم وقدرة وحياة مع انه أثبت العلم لنفسه في قوله أنزله بعلمه ولا تضع الا بعلمه ان الله عنده علم الساعة ولا يحيطون بشيء من علمه والثاني أن الالحاد في أسمائه مثل تسمية الاصنام بالآلهة واشتقاقهم اللات من الله والعزى من العزيز ومن الآيات الدالة على فضل الذكر قوله اذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون كلفنا في هذه الآية بأمرين الذكر والشكر فقدم الذكر على الشكر لان الذكر اشتغال به والشكر اشتغال بنعمته واعلم أن الذكر على ثلاثة أقسام ذكر باللسان وبالقلب وبالجوارح فأما الذكر باللسان فهي الالفاظ الدالة على التحميد والتمجيد والتسبيح وأما الذكر بالقلب فعلى ثلاثة أنواع أحدها ان يتفكر الانسان في دلائل الذات والصفات وثانيها أن يتفكر الانسان في دلائل التكاليف من الامر والنهي والوعد والوعيد ويجتهد حتى يقف على حكمها وأسرارها وحينئذ يسهل عليه فعل الطاعات وترك المحظورات وثالثها أن يتفكر الانسان في أسرار مخلوقات الله تعالي حتى تصير كل ذرة من تلك الذرات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم الغيب فاذا نظر العبد بعين عقله اليها وقع شعاع بصره الروحاني منها على عالم الجلال وهذا مقام لاغاية له وبحر لاساحل له وأما ذكر الله تعالى بالجوارح فهي أن تصير الجوارح مستغرقة في الطاعات وخالية عن المنهيات وبهذا التفسير سمي الله تعالى الصلاة ذكرا فقال فاسعوا الى ذكر الله اذا عرفت ماذكرناه علمت أن قوله تعالي فاذكروني أذكركم يتضمن الامر بجميع الطاعات فاما قوله أذكركم فلابد من حمله على اعطاء جميع الكرامات والخيرات فأولها الثواب الذى هو الغاية القصوي في طلب أربابه الشريعة ثم التعظيم الذى هو الغاية القصوي لطلب أرباب الطريقة ثم الرضوان الذي هو

الغاية القصوى لطلب أرباب الحقيقة وقوله في آخر سورة البقرة واعف عنا واغفر لنا وارحمنا اشارة الي هذه المراتب وقوله في آخر الواقعة فروح وريحان وجنة نعيم اشارة اليها واعلم أن الناس ذكروا عبارات في تفسير هذه الآية (ا) أذكروني بالنعمة أذكركم بالرحمة (ب) أذكروني بالدعاء أذكركم باعطاء الآلاء والنعماء دليله قوله ادعوني أستجب لكم (ج) أذكروني في الدنيا أذكركم في العقبي (د) أذكروني في الخلوات أذكركم في الفلوات (ه) أذكروني في الرخاء أذكركم في وقت الرجاء (و) اذكروني بطاعتي أذكركم بمعونتي (ز) أذكروني بالصدق والاخلاص أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص (ح) اذكروني بالربوبية في الفاتحة أذكركم بالرحمة والمعونة في الخاتمة (ط) اذكروني بالخوف والرجاء أذكركم بالامن والعطاء (ى) اذكروني بالصدق أذكركم بالرفق (يا) اذكروني بالتوبة أذكركم بغسل الحوبة (يب) أذكروني بالانابة أذكركم بالاجابة (يج) أذكروني بالندامة واشكروا لي بالسلامة أذكركم بالكرامة يوم القيامة وأحلكم دار المقامة (يد) اذكروني بالمجاهدة أذكركم بالهداية لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (يه) اذكروني بالشكر أذكركم بالزيادة لقوله تعالي ولئن شكرتم لازيدنكم (يو) أذكروني بالصبر أذكركم با وفي الاجر لقوله تعالى انما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب (يز) اذكروني بالتوكل أذكركم بالكفاية لقوله تعالي ومن يتوكل على الله فهو حسبه (يح) اذكروني بالاحسان اذكركم بالرحمة لقوله تعالي ان رحمة الله قريب من المحسنين (يط) اذكروني بالاستغفار أذكركم بالمغفرة لقوله تعالي ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما (ك) اذكروني بمعرفتي أذكركم بمغفرتي (كا) اذكروني بالتذلل أذكركم بالتطول (كب) اذكروني في السراء أذكركم في الضراء (كج) اذكروني بالطاعة أذكركم عند الساعة واعلم أنه تعالي لما أمر بالذكر في هذه الآية بين في

سائر الآيات كيفية الذكر * منها أن يكون الذكر كثيرا فقال والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما نختم أعمال الخير بالذكر وقال ياأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا روي عبد الله بن بشر المازني قال جاء رجل أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي الناس أفضل فقال صلى الله عليه وسلم طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقال يارسول الله أي الاعمال أفضل فقال أن تفارق الدنيا ولسانك رطب بذكر الله * وثانيها انه تعالى بين كيفية الذكر فقال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم أى فى الليل والنهار والبر والبحر والسفر والحضر والغني والفقر والصحة والمرض فلم يبق لابن آدم حال رابعة وقال أيضا اذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قال بعض المحققين ان الله تعالي لم يفرض على أحد من عباده فريضة الا جعل الله له حدا معلوما ينتهي اليه وعذر أهلها فى سائر الاحوال الا الذكر فانه لم يجعل له حدا معلوما ينتهي اليه ولم يعذر أحدا في تركه الا من كان مغلوبا على عقله * وثالثها قال اذكروا الله كذكركم أباءكم أو أشد ذكرا والعلماء ذكروا في هذا التشبيه وجوها الاول كانه يقول علمت من تقصيركم انكم لاتذكروني كذكركم أولادكم فاذكروني كذكركم أباءكم * الثاني ان ذكر الانسان أباه يكون بالتعظيم وذكر الولد يكون بالشفقة واللائق بحضرة الله هو التعظيم لاالشفقة * الثالث أنت جئت من الاب فى الظاهر ومن قدرتي فى الحقيقة فأنت تحبني كما تحب أباك وأنا أحبك كما يحب الولد وان كنت منزها عن الصاحبة والولد * الرابع اذكروا الله كذكركم أباءكم أي بالوحدانية لان الابن لو نسب الى غير الوالدين لاستنكف وتأبى فلا تجعل لنفسك آلهة كثيرة واستح من اثبات الشركاء * والخامس تذكر أباك للاستعانة به في المهمات فاذكروني كما يذكر الطفل أباه عند نزول المهمات

* السادس قال ابن عباس اذا ذكر أبوك بسوء تغضب فكذا اذا ذكر الله بسوء يجب أن تغضب * السابع أول مايتكلم الصبي بقوله ابابه فكذايجب أن يكون ذكر الله تعالى في أول كلامك * الثامن انك تكون أبدا رطب اللسان بمناقب الاب فكذلك يجب أن تكون أبدا رطب اللسان بتسبيح الله تعالى وتمجيده* ورابعها ذكر في آيات أخرى حكمة الذكر وهي من وجهين أحدهما قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وفي تفسير هذه الآية وجهان أحدهما أن ماسوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته يحتاج الى غيره فالممكن لذاته واقف عند نفسه بل واقف بغيره ولغيره فلا جرم مادمت تنظر الي الممكن من حيث هو هو امتنع وقوفك أما الواجب لذاته فانه مقطع الحاجات فامتنع الانتقال منه الي غيره فالطلبات تنقطع عند فضله والحاجات تزول عند التعلق به فلهذا قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان جهات حاجات العبد غير متناهية والمخلوقات متناهية والمتناهي لا نسبة له الي غير المتناهي فاذا حاجة العبد لا تزول بجموع المخلوقات بل لابد في مقابلة حاجاته التي لانهاية لها من كرم وقدرة لانهاية لهما وماذاك الا للحق سبحانه وتعالى فلهذا قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب الحكمة الثانية للذكر قوله تعالي ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون ففائدة الذكر ازالة الظلمة البشرية وذلك لان ماسوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته اذا ترك من حيث هو هو بقي علي العدم والعدم منبع الظلمة فكل ماسوى الله مظلم في ذاته والحق واجب الوجود لذاته فحضرته منبع الانوار فلاجرم كان الاشتغال بحضرة القدس وجناب الجلال يفيد وصول أنوار عالم الربوبية الي باطن القلب فتزول ظلمات البشرية عن القلب والروح * واعلم انه تعالي كما بين منافع الذكر بين ايضا مفاسد الاعراض عن الذكر وهي أمور أربعة * الاول قوله ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال

رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وهذه الآية صريحة في أن ذكر الله بالنسبة الى القلب كنسبة النور الباصر الى الحدقة المعروفة والثاني قال (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وتحقيقه أن الشهوة والغضب والوهم والخيال كلها تدعو الانسان الى الاشتغال بالجسمانيات وذلك ضد الاشتغال بخدمة الله تعالى والشيء كلما كان الى أحد الضدين أقرب كان عن الضد الآخر أبعد فهذه القوى لما كانت داعية الى الجسمانيات والقرب من الجسمانيات بعد عن الروحانيات فهذا البعد هو المعنى من قوله (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) الثالث قوله تعالى (ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا) الرابع قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون) ومما يدل على أن الذكر فى غاية الشرف أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرح علو درجة الملائكة في مقام العبودية مدحهم بالذكر فقال (فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لايسأمون) وقال تعالى (لايستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لايفترون) وقال أيضا (لايستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وقال (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) وقال (ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) هذا في حق الملائكة * وأما في حق البشر فقال (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله) وقال لمحمد عليه الصلاة والسلام (سبح اسم ربك الاعلى) وقال تعالى (وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار) وتمام الكلام في آيات التسبيح وفوائدها مذكور في أسرار التنزيل * وأما الآثار فاحدها ماروي الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة

رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه اذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وان تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وان أتاني يمشي أتيته هرولة * وثانيها قال عليه الصلاة والسلام اذا ذكر العبد ربه كتب الله له ذلك في صحيفته ثم يعارض الملائكة يوم الخميس فيريهم الله ذكر عبده له بقلبه فتقول الملائكة ربنا كل عمل هذا العبد أحصيناه أما هذا فلا نعرفه فيقول الله تعالى ان عبدي ذكرني بقلبه فاثبته في صحيفته فذلك قوله تعالى (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) *وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام ذكر الله علم الايمان وحصن من الشيطان وبراءة من النفاق وحرز من النار *ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام مامن عبد يضع جنبه على الفراش ويذكر الله الا كتب ذاكرا الى أن يستيقظ * وخامسها روي عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يارب وددت أن أعلم من تحب من عبادك فاحبه فقال اذا رأيت عبدي يكثر ذكري فأنا أحبه واذا رأيت عبدي لا يذكرني فانا أبغضه * وسادسها عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم سبق المفردون قيل ومن المفردون قال المشتهرون بذكر الله يضع الذكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيمة خفافا * وسابعها عن أبي الدرداء عن النبي عليه الصلاة والسلام ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها وأرضاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم قالوا بلى وما ذاك يانبي الله قال ذكر الله * وثامنها قال عليه الصلاة والسلام من عجز عن الليل أن يكابده وعن المال أن ينفقه وعن العدو أن يجاهده فليكثر ذكر الله * وتاسعها روي أن موسى عليه السلام قال يارب كيف يمكنني ان اعرف من أحببت ممن أبغضت قال ياموسى اذا أحببت عبدا جعلت فيه علامتين

قال يارب وماها قال ألهمته ذكري لكي أذكره في ملكوت السماء وعصمته من محارمي لئلا يحل عليه عقابي وسخطي * وعاشرها عن عبد الله بن بشر المازني قال جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي الناس خير فقال طوبي لمن طال عمره وحسن عمله فقال يارسول الله أي الاعمال أفضل فقال أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله وأما الآثار فأحدها قال كعب نجد في كتب الله المنزلة على الانبياء عليهم السلام ان الله تعالى يقول من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ماأعطي السائلين * قلت والبرهان العقلي يصدق ذلك وبيانه من وجهين الاول ان من كان مشغولا بذكر الله فقد أعطي الاستغراق فى معرفة الله تعالى والاعراض عن غير الله تعالي ومن كان مشغولا بالسؤال أعطي استغراقا في حب غير الله والاعراض عن الله ولاشك انه لانسبة للاول الى الثاني * الوجه الثاني إن الخليل عليه الصلاة والسلام كانت له حالتان حالة البداية وحالة النهاية اما حالة البداية فهي انه لما أراد السؤال قدم الثناء على السؤال فقال (الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذى يميتني ثم يحيين) فهذه الاربعة كلها ثناء علي الله ثم مزج السؤال بالثناء فقال (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) ثم صرح بعده بالسؤال فقال (رب هب لى حكما وألحقني بالصالحين) ولما فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك وكان النبي صلى الله عليه وسلم مأمورا بمتابعته فى قوله (أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) لاجرم أنزل الله تعالي سورة الفاتحة على هذا الترتيب وذلك لان هذه السورة هي معراج المتعبدين فقال (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) وهذا كله ثناء محض ثم قال (اياك نعبد واياك نستعين) وهذا كله ثناء ممزوج بالسؤال ثم قال (اهدنا الصراط

المستقيم) الى آخر السورة وهو سؤال محض فهذا هو الاشارة الى بداية حال ابراهيم عليه الصلاة والسلام * وأما نهاية حاله فاعلم أنه قد اقتصر علي الذكر وترك الطلب الا على سبيل الرمز فقال حين رمى في المجنيق الى النار حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذا نهاية حال الخليل عليه الصلاة والسلام * وأما الحبيب صلوات الله وسلامه عليه فانه جعل نهاية ابراهيم عليه الصلاة والسلام بداية لحالة نفسه فقال أعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت علي نفسك وفي هذه الكلمات مباحثات * أحدها أن الالفاظ الثلاثة الاول أثنية ممزوجة بالطلب ومتي كان الانسان في مقام الطلب كان مشغولا بنفسه فعزل نفسه وانقطع نظره عن نفسه فقال لا أحصي ثناء عليك ثم لما صار فانيا عما سوي الله وصار باقيا في الله قال أنت كما أثنيت على نفسك * وثانيها قال بعضهم انه عليه الصلاة والسلام انما ذكر هذه الكلمات ليلة المعراج بين الجنة والنار فقال لا ألتفت الى الجنة فانها لو كانت نافعة بنفسها لم يقع لآدم فيها زلة ولا التفت الى النار اذ لو كانت محرقة بذاتها لما صارت بردا وسلاما على ابراهيم ولكن أترك جنتك وأتمسك بعفوك وأترك النار وأخاف عقابك) بالفارسية

سوزنده آتش نيست خشم تواست

نوازنده بهشت نيست رضاي تواست

أكر برضا در آتش أفكني بوستان كردد

واكر بخشم بهشت أفكني زندان شود

فلما أحس أن الجنة قائمة برضا المولى وأن النار قائمة بسخط المولى أعرض عن الجنة والنار ورجع إلى صفة الملك الجبار ثم وقع في قلبه انه كما ان قيام الجنة برضاه وقيام النار بسخطه فكذلك الرضا والسخط صفتان والصفة

قيامها وقوامها بالموصوف فترقى عن الصفة الى الموصوف فقال أعوذبك منك وفيه لطائف* الاولى معناه لوكان هاهنا غيرك لاستعذت به خوفا منك لكنه ليس فى الوجود الا أنت فلا استعذت منك الا بك *الثانية ان الشكاية على ثلاثة أوجه الشكاية من الحبيب الى غير الحبيب وذلك يقتضى البراءة من الحبيب والشكاية من غير الحبيب الي الحبيب وهى تقتضى التشريك في المحبة أما الشكاية من الحبيب الى الحبيب فهو عين التفريد والتوحيد ثم هذه الشكاية ظاهرها شكاية وباطنها شكر لأن معني هذه الشكاية انه ليس لى بد منك وليس لى أحد سواك ولهذا قال أيوب عليه الصلاة والسلام (انى مسني الضر) ثم ان الحق سبحانه قال (انا وجدناه صابراً نعم العبد) كأنه قيل ان كان قد شكا منا الي غيرنا صار هذا قدحا في كونه صابراً لكنه شكا منا الينا فبقى صابرا كما كان فانه لم يقل ياأيها الناس اني مسني الضر بل نادي ربه أني مسني الضر فعرض عجزه على قدرة مولاه وذله علي عزته وحاجته على غناه والثالث قال أعوذ بك منك والباء حرف الوصل ومن لابتداء الحركة والانفصال فكأنه عليه الصلاة والسلام استعاذ بالوصال عن الفراق وصار التقدير منهما إن عذبتني فلا تعذبنى بذل الفراق ثم انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر هذه الكلمات فكأنه قيل له هذه الاثنية وان كانت عالية الدرجة لكنها غير لائقة بك من وجوه * الاول ان كلها يدل علي طلب حصة النفس * والثانى انه ان كان التقدير هو الوصال فاى فائدة في السؤال وان كان التقدير هو الفراق فاي فائدة لهذا السؤال * والثالث إنا عصمناك قبل وجودك عن ذل الفراق والحجاب فلما عصمناك من هذه المحنة قبل السؤال فا فائدة هذا السؤال فعند هذا قال لاأحصى ثناء عليك وهذا اعتراف بان علم الخلق في حضرته جهل وقدرتهم عجز وفصاحتهم عى وكأنه قيل له مرة أخرى

أنت في المقام الاول كنت مشتغلا بقدرتك على الاستعاذة وفي هذا المقام صرت مشتغلا بعجزك عن الاستعاذة فانت في الحالين مشغول بصفاتك ومالم ينقطع نظر الرجل عما سوي الله تعالى لا يصل الى الله تعالى فعند هذا قال أنت كما أثنيت على نفسك فقوله لاأحصى نفي وقوله أنت كما أثنيت على نفسك اثبات وهذا الامر لايتم الا بالنفي والاثبات ثم عبر عن ذلك النفي بكلمة لا وعن ذلك الاثبات بكلمة الا فصار المجموع قوله لاإله الا الله فصار هذا معراجا لامة العالمين كما أن الاول معراج لسيد المرسلين *ولنرجع الى الآثار الدالة على فضيلة الذكر * الثاني قال الضحاك بن قيس أذكره في الرخاء يذكرك في الشدة فان يونس عليه السلام لما ذكره حين وقع في البلاء صار سجنه مفتوحا وذكره مقبولا لاجل انه كان ذاكرا قبل زمان البلاء بدليل قوله سبحانه وتعالى (فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون)وأما فرعون فانه ماذكره الا عند نزول البلاء وهو وقت الغرق فلا جرم ماصار مقبولا بدليل قوله آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين* الثالث قال بعض المشايخ للذكر خواص أربع * أحدها الدوام قال الله تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلي جنوبهم) * والثاني كونه كبيرا قال الله تعالي(ولذكر الله أكبر) * والثالث الذكر بالذكر قال الله تعالى (اذكروني أذكركم) والرابع كثرته قال الله تعالى (والذاكرين الله كثيرا) قال بعضهم إن الله تعالى سمى أربعة أشياء أكبر الجنة قال (والآخرة أكبر درجات) والعذاب قال تعالي (ولعذاب الآخرة أكبر) والرضوان قال تعالي (ورضوان من الله أكبر) والذكر قال تعالى (ولذكر الله أكبر) ثم نقول الجنة والنار من أفعال الله تعالى والرضوان والذكر من صفات الله ولا شك أن صفة الله تعالي تكون أعظم من فعله وخلقه * الخامس

على أربعة بأربعة الوفاء بالوفاء (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) والفسحة بالفسحة (فافسحوا يفسح الله لكم) والمحبة بالمحبة (إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) والذكر بالذكر (اذكروني أذكركم) * السادس قيل الذكر على سبعة أنواع ذكر العينين بالبكاء وذكر الاذنين بالاصغاء وذكر اللسان بالحمد والثناء وذكر اليدين بالبذل والعطاء وذكر البدن بالجهد والوفاء وذكر القلب بالخوف والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضاء * السابع قال على بن أبي طالب رضي الله عنه الذكر بين الذكرين والاسلام بين السيفين والذنب بين فرضين * تفسيره أنه لايقدر العبد على ذكر الله تعالى مالم يذكره الله تعالي بالتوفيق عليه ثم العبد اذا ذكر الرب تعالى فالرب تعالي يذكره مرة أخري بالمغفرة وقوله الاسلام بين السيفين أي يقاتل الكافر حتي يسلم فاذا أسلم وأراد أن يرجع عن الاسلام خوف بالقتل وقوله والذنب بين فرضين أى فرض عليك أن لاتذنب فاذا أذنبت فرض عليك أن تتوب كما قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) * الثامن قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كفى بي عزا أن أكون لك عبدا وكفى بي فخرا أن تكون لى ربا إلهي وجدتك إلها كما أردت فاجعلني عبدا كما أردت * ومن مناجاة يحيى بن معاذ الرازي هذا سروري بك في دار الغربة فكيف سروري بك في دار القربة هذا سروري بك في دار الخدمة فكيف سروري بك في دار النعمة الهي لايطيب الليل الا بمناجاتك وطاعتك ولا النهار الا بالمواظبة علي خدمتك وعبوديتك ولا الدنيا الا بذكرك ولا الآخرة الا ببرك الهى كيف أحزن وقد عرفتك وكيف لاأحزن وقد عصيتك الهى كيف أدعوك وأنا الخاطئ اللئيم وكيف لاأدعوك وأنت الرحيم الكريم * التاسع فيلحق علي الانسان أن لايفتخر الا بربه فان بعض الناس يفتخرون بعبيد أمثالهم فيقول أنا عبد فلان

وصاحب فلان وصاحب دوابه ومتعهد أعياله ثم يوم القيامة يفر بعضهم من بعض كما قال تعالى (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) وقال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) ولكن أيها المسكين كن مواظبا على ذكر الله تعالى فان كل أحد يوم القيامة يقول نفسي نفسي والجنة تقول أهلي أهلي والنار تقول حقي حقي والعبد يقول ربي ربي والرب يقول عبدي عبدي * العاشر قال بعضهم الناس يقولون الخباز لا يبيع الخبز بمجرد الكلام والمولى يقول أنا لا أبيع الفردوس الا بمجرد الكلام والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وقال تعالى (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما)

﴿ وأما الشواهد العقلية في فضل الذكر فنقول ﴾

انه تعالى خلق الانسان فركب فيه قوة عقلية ملكية وقوة وهمية شيطانية وقوة بهيمية شهوانية وقوة غضبية سبعية * ثم ان الله سبحانه ألهمه معرفة الخير والشر فقال (فألهمها فجورها وتقواها) وأعطاها آلات تقوي بها على ادراك المصالح والمفاسد فقال (وهديناه النجدين) وأقدره على الخير والشر فقال (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ورفع عنه الحرج فقال (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وما كلفه الا بقدر الوسع فقال (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) وما كلفه ما لا طاقة له به فقال(ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به)وانما فعل كل ذلك ابتلاء وامتحانا كما قال(انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه) وقال تعالى (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين)ثم عم هذا الحكم في حق الكل فقال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) ثم بين كيفية ذلك التكليف فقال (وما أمروا

الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) الا انه سبحانه لما خلق الانسان محتاجا الى التصرف فى أمور معاشه ومصالح حياته غير قادر على المواظبة على العبادات في جميع الاوقات فلا جرم ألزمه وظائف العبادات فى أوقات مخصوصة على وجه التخفيف والسهولة كما قال تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) وقال (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ثم انه سبحانه جعل بدن الانسان مقسوما ثلاثة أقسام * أحدها قلبه الذى هو رئيس جوارحه وملكها وهو محل العقل والفهم * والثانى لسانه الذي يتلو القلب فى الرياسة وجعله آلة العبارة عما فى الضمير * والثالث سائر الاعضاء فاذا تساونت هذه الاعضاء الثلاثة على فعل واحد تم ذلك الفعل وكمل وبلغ مبلغه العظيم في الكمال والقوة فجعل سبحانه لكل واحد من هذه الامور الثلاثة نوعا معينا من الطاعة والعبادة يليق به فجعل الفكر للقلب والذكر للسان والسكنات والحركات للاعضاء والجوارح ومدح هذه الاقسام الثلاثة في محكم تنزيله * أما الفكر فقال (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض) * وأما مدح الذكر فالآيات التي تلوناها قبل ذلك * وأما مدح اعمال الجوارح والاعضاء ففى آيات منها قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وقال (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا) وقال (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون الى آخر الآية) وكل ذلك في بيان فضل أعمال الجوارح والاعضاء وظهر من مجموع ما ذكرنا فضيلة الذكر

الفصل السابع في كمال بيان ان الفكر أفضل أم الذكر

اعلم أن الفكر أصل والذكر ثمرته وكل واحد منهما أفضل من الآخر من

وجه دون وجه* وقداختلفوا فيه فمن العلماء من قال الفكر أفضل واحتج عليه بوجوه *الحجة الاولى الفكر عمل القلب والروح والذكر عمل اللسان والجسم والروح أفضل من الجسم فالفكر أفضل من الذكر * الحجة الثانية ضد الفكر هو الجهل والجاهل بالله كافر وقد يحصل الفوز برحمة الله بدون الذكر فان من عرف الله بالدليل ولم يجد مهلة للذكر كان من أهل الجنة بل الانسان قد يبلغ في آخر الامر الى حيث يكون ترك الذكر له أفضل قال عليه الصلاة والسلام من عرف الله كل لسانه * الحجة الثالثة من كان ناطق العقل أبكم اللسان كان من الفائزين ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان سين بلال عند الله شين أما من كان ناطق اللسان أبكم العقل كان من المنافقين فالفكر أفضل من الذكر * الحجة الرابعة ترك الفكر كفر وترك الذكر معصية والكفر أقبح من المعصية فكان الفكر أفضل * الحجة الخامسة قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض) فجعل الذكر فاتحة درجات الصديقين حيث قال (الذين يذكرون الله قياما وقعودا) وجعل الفكر خاتمة أمرهم حيث قال (ويتفكرون في خلق السموات والارض) والغاية في كل شيء أفضل من المبدإ فالفكر أفضل من الذكر * الحجة السادسة الذكر طاعة عظيمة ومع كونها طاعة عظيمة فهي وسيلة الى المعرفة التي هي أعظم الطاعات إذ لولا الفكر لما تميز الحق عن الباطل والذكر وان كان في نفسه عبادة لكنه ليس وسيلة الى عبادة أخرى فوجب أن يكون الفكر أفضل من الذكر لأن فيه طرد الشياطين واحترازا عن الوسواس واشتغالا بالحق واعراضا عما سواه وهذه منافع في غاية الجلالة* قلنا كل ذلك حاصل في الفكر مع زيادة ما ذكرناه *الحجة السابعة الفكر طلب نفساني لوجدان المطلوب وهو فعل شاق والذكر ليس

كذلك فاذا كان الفكر أشق كان أكثر ثوابا بالنص ﴿فان قيل﴾ الفكر طلب المفقود والذكر استيفاء الموجود والفكر يشبه علاج المرض والذكر يشبه استيفاء الصحة ولاشك أن الثانى أفضل ﴿قلنا﴾ الفكر يفيد تحصيل الزوائد الى مالانهاية له والذكر ليس كذلك * الحجة الثامنة الذكر باللسان ان لم تحصل معه المعرفة بالقلب فهو ساقط وان حصلت المعرفة معه فتلك المعرفة لاتحصل الا بالفكر فالذكر انما يكمل بالفكر والفكر غنى في كمال حاله عن الذكر فالفكر أفضل من الذكر * الحجة التاسعة أن صاحب الفكر أبدا يكون فى الترقي من درجة الى درجة أعلى منها وصاحب الذكر يكون كالواقف فالفكر أفضل من الذكر ﴿فان قيل﴾ صاحب الفكر وان تزايدت درجاته الا أنه يكون ضعيفا فى كل واحد منها لاجل ان القوة انما تحصل بالثبات وأما صاحب الذكر فانه وان كانت درجاته أقل الا انه يكون أكثر رسوخا ﴿قلنا﴾ التزايد الحاصل بسبب الفكر سبب للقوة والكمال لان كل درجة تحصل اذا كانت مقوية لما كانت حاصلة قبل ذلك لم يزل التأكيد والتشديد في التزايد * الحجة العاشرة نقل أنه عليه الصلاة والسلام كان دائم الفكر ولم ينقل انه كان دائم الذكر فالفكر أفضل * وأما القائلون بتفضيل الذكر فقد احتجوا بوجوه * الحجة الاولى أهل الجنة ليس لهم فكر ولهم ذكر فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر انما قلنا ان أهل الجنة ليس لهم فكر لوجوه الاول ان المعارف في الجنة ضرورية * الثانى أن الفكر تعب ونصب وأهل الجنة لايمسهم فيها نصب * الثالث أنهم اذا أرادوا العلم بشئ حصل لهم ذلك العلم لقوله تعالى (وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون) * الرابع أن الناظر طالب والطالب فاقد للمطلوب وفقدان المطلوب حجاب والحجاب صفة الكفار لاصفة للمؤمنين كما قال تعالى (كلا إنهم عن ربهم

يومئذ لمحجوبون) * الخامس ان فقدان المطلوب يوجب الغم والله تعالى شهد أنهم ليس بهم غم قال تعالى حكاية عنهم (وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله) فدل علي أن أهل الجنة ليس لهم فكر وثبت أن لهم ذكرا فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة الثانية أن آخر مراتب النبي صلى الله عليه وسلم فى التصاعد والتزايد في المعراج هو أنه صار مأمورا بالذكر فانه لما قال له اثن علىّ فقال (لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت علي نفسك) ولم يؤمر بالفكر ألبتة فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة الثالثة أن السيار في آخر سيره يستغنى عن الفكر بل العلوم تتجلى فى قلبه من عالم أنوار الربوبية كما قال في خضر موسى عليهما الصلاة والسلام (وعلمناه من لدنا علما) وقال في حق محمد صلي الله عليه وسلم (وعلمك مالم تكن تعلم) والسيار البتة لايستغني عن الذكر قال تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام (وأقم الصلاة لذكرى) وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم (سبح اسم ربك الاعلي) وقال (وربك فكبر) وقال (فسبح بحمد ربك) * الحجة الرابعة ذكر الله تعالى أن آخر مراتب أهل الجنة في تزايد درجاتهم ليس الا الذكر فقال (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهذا يدل علي أن الذكر أفضل الاعمال والا لم يقع الختم عليه * الحجة الخامسة الفكر مقام يشترك فيه الصدّيق والزنديق والموافق والمنافق والغائب والحاضر * أما الذكر فمقام الاولياء العارفين والمقربين فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة السادسة الفكر لا يكون الا في المخلوقات لان الفكر انتقال من شئ الى شئ وذلك يستدعى لامحالة منتقلا عنه ومنتقلا اليه وذلك في الواحد الحق محال أما الذكر فلا يحصل كماله الا فى الواحد الحق لان الذكر لايكمل الا إذا كان المذكور واحدا لانه اذا كثر

المذكور كان الاشتغال بذكر كل واحد مالعا من الاشتغال بذكر الآخر ومن وجـه آخر وهو أن الفكر لما اقتضى الانتقال من شيء الي شيء لم يحصل فيـه الرسوخ البتة وأما الذكر فلما كان اثبات حاصلا فيه كان لاجرم حصل الرسوخ فيه وهو المراد والله أعلم بقوله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) * الحجة السابعة ان الفكر مقام الغيبة عن الله لان الفكر طلب ولو كان المطلوب حاضرا لامتنع طلبه لان طلب الحاضر محال وأما الذكر فانه يتناول الحاضر والغائب لانه قد يذكر الحاضر ومقام الحضور أشرف من مقام الغيبة * الحجة الثامنة الفكر فيه خطر لان حال المتفكر تشبه حال السفينة الواقفة في لجة البحر عند اضطراب الرياح والامواج وذلك لان الفكر قد يفضي الى الشبهة وقد يفضي الى الحجة ولهذا كان أصحاب الافكار كثيرا مايقعون في أنواع الاباطيل وأنواع الكفر والالحاد وأما الذكر فلا خطر فيـه لان الانسان عند الذكر يكون مستقر القلب على عبودية الله تعالي مستنير الروح بانوار معرفته فالوسواس زائل عن قلبـه والشبهات غير مختلطة بمعرفته والشياطين يبعدون عنه بدليل قوله تعالي (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون) ولذلك لاترى أحـدا من أصحاب الذكر وقع في بدعة أو ضلالة * الحجة التاسعة الفكر يقتضي توزع النظر وتكثر الاعتبارات فانه مالم ينظر في الحوادث الكثيرة لم يجد الدليـل وأما الذكر فانه الى التوحيد أقرب لان اللسان مشغول بالواحد والقلب متوجه الى الواحد ولاشك أن أجل درجات العبودية هو التوحيد * الحجة العاشرة قوله تعالى (ولذكر الله أكبر) فان قيل المراد أن ذكر الله للعبد أكبر * قلنا * هب انه كذلك ولكن ذكر العبد ربه يستلزم ذكر الرب العبد قال تعالى (فاذكروني اذكركم) وهذا المعني

غير حاصل فوجب أن يكون الذكر أشرف * الحجة الحادية عشر الترغيبات الواردة فى الذكر أكثر قال الله تعالي (ياأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) ولم يقل في شيء من الآيات تفكروا فكرا كثيرا وقال والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ولم يقل والمتفكرين والمتفكرات * الحجة الثانية عشر ان الله أمر بذكره فقال (اذكروا الله ذكرا كثيرا) وقال (اذكروني أذكركم) ونهي عن الفكر في الله فقال عليه الصلاة والسلام تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا فى الله وهذا يدل على أن صاحب الذكر مشغول بالحق وصاحب الفكر مشغول بما سواه فيكون الذكر أفضل * الحجة الثالثة عشر الذكر توصل بالحق الى الحق والفكر توصل بالخلق الى الحق وبعبارة أخرى الفكر ذهاب الى الله والذكر حضور مع الله وبعبارة أخري الفكر طلب من الروح والعقل للنصيب والذكر اعراض عن النصيب واقبال بالكلية علي الله وبعبارة أخرى الفكر أن يدخل في حجرة العقل ليتوصل الي الله والذكر اخلاء القلب عما سوي الله تعالى حتى يستغرقه سلطان جلال الله * الحجة الرابعة عشر الفكر ملاحظة غير المحبوب وهو الرحمة بالكلية والذكر اعراض عن غير المحبوب وهو اقبال بالكلية على المحبوب وهو ترك الرحمة بالكلية * الحجة الخامسة عشر منصب النبوة أعلى المناصب وانه لاينال الا بالذكر قال تعالى (قم فأنذر وربك فكبر) وقال (بلغ ما أنزل اليك من ربك) * الحجة السادسة عشر قال الله سبحانه (الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) ابتدأ في ذكر فضائل الانسان بالعلم وهو قوله علم القرآن وختم فضائله بالبيان والذكر وهو قوله علمه البيان فكانت الفكرة والعلم كآدم عليه الصلاة والسلام وكان البيان كمحمد صلي الله عليه وسلم * الحجة السابعة عشر * قال بعض الحكماء مراتب الادراك ثلاث * اما أن يدرك ولا يدرك أنه يدرك

وهو حال النبات * وأما أن يدرك ويدرك أنه يدرك ولكنه لايمكنه أن يفهم غيره شيئا وهو الحيوان وأما أن يدرك ويدرك انه يدرك ويمكنه أن يفهم غيره ماأدركه وعلمه وذلك هو الانسان ولا شك ان كونه يفهم غيره ماعلمه هو النطق والبيان فاذا النطق هو الامر الذى به تميز الانسانية وهو فصله المقوم وصورته الذاتية وأما أصل الفهم فهو قدر مشترك بينه وبين غيره فثبت ان الذكر أفضل من الفكر *الحجة الثامنة عشر من نفكر في صفات المدح للملك فانه لا يستحق بذلك صلة ولا اكراما أما من ذكرها باللسان فانه هو يستوجب الصلة والكرامة والانسان اذا كان عالما بصفات الله وأسمائه ثم لم يذكرها كان حاله قريبا من الكفر أما اذا ذكرها وواظب على ذكرها كان مستوجبا للثواب والثناء والفوز بالدرجات العالية عندالله فثبت ان الذكر أفضل من الفكر * الحجة التاسعة عشر الذكر ظاهر والفكر خفى والعبادة الظاهرة أشرف من العبادة الخفية لان العبادة الظاهرة قد تصير مرغبة في أن يقتدي بها ويأتي بها أو بمثلها ﴿فان قالوا﴾ العبادة الظاهرة قد يشوبها الرياء والخفية ليست كذلك ﴿قلنا﴾ هذه الحالة انما تكون في حق المبتدئين أما في حق أولياء الله تعالى فالعبادة الظاهرة في حقهم أفضل * الحجة العشرون الفكر انما يكون في الدليل ليتوصل منه الى المدلول والفكر في الدليل اشتغال بالدليل وقال الله تعالى ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ فهذا يقتضي الاعراض عما سوي الله تعالي فيدخل فيه الاعراض عن الدليل وقال تعالى (ففروا الي الله) وهذا يقتضى الفرار عن كل ماسوى الله فيدخل فيه الدليل وقال تعالى (اخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوي) وكل دليل فانه لابد فيه من مقدمتين وهما كالنعلين للعقل السيار الى الله فمعني الآية والله أعلم انك لما وصلت الي المدلول فاترك الاشتغال بالدليل وأيضا قال تعالى (ماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه) فبقدر ما يشتغل بغير الله يكون محروما من الله والمتفكر مشغول بالدليل

فيكون محروما عن المدلول وأما الذاكر فانه مشتغل بالمدلول مقبل على معرفته معرض عما سواه فكان الذكر أفضل من الفكر * الحجة الحادية والعشرون انه سبحانه وتعالى لما وصف المقربين من عباده وصفهم بالذكر والتسبيح أكثر مما وصفهم بالفكر فقال في وصفه الملائكة (فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) وقال (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وقال حكاية عنهم (سبحانك أنت ولينا من دونهم) وحكى عن جملة الملائكة (سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) وحكي عن ذي النون انه قال في الظلمات (لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين) وقال الكليم (سبحانك إنى تبت اليك) وقال للحبيب (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) وقال له أيضا (سبح اسم ربك الاعلى) وقال في أول ما أنزل عليه (إقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق) وحكى عن المؤمنين أنهم (قالوا سبحانك فقنا عذاب النار) ثم ذكر عن السموات والارض انها كلها مسبحة فقال (ياجبال أوبى معه والطير) ثم بين أن كل المخلوقات مسبحة خاضعة خاشعة فقال (وان من شئ الا يسبح بحمده) فهذه المبالغة العظيمة واردة في كتاب الله تعالى في تعظيم حال الذكر ولا رأينا مثلها في الفكر فعلمنا أن الذكر أفضل

الفصل الثامن في تفسير الخبر الوارد في فضل الاسماء التسعة والتسعين

روي أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال رضى الله عنه ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة هذا هو القدر المروي في الصحيح وفي سائر الروايات وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (ان لله تسعة

وتسعين اسما مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر ثم ذكر الاسماء التسعة والتسعين على التفصيل المشهور *وفى هذا الحديث مباحث *السؤال الاول إعلم انه طعن أبوزيد البلخي فى هذا الحديث فقال أما الرواية المجملة التي هى أقوي الروايات فهى مدفوعة ضعيفة ويدل عليـه أن من أعجب الامور أن يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات تشتمل علي مثل هذه الفضيلة ثم لايبين لهم تفصيل تلك الكلمات وذلك لان الحديث صحيح فى أن من أحصاها دخل الجنة ومعلوم أن رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود في الغاية ومن الممتنع أن لايطالبوه بشرح تلك الاسماء واذا طالبوه بها امتنع أن لايذكرها لهـم فدل هذا علي أن هذه الرواية العارية عن تفصـيل تلك الاسماء ضـعيفة والله أعلم * الجواب لم لايجوز أن يذكر الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك المجمل ولا يبين لهم تفصيل تلك الاسماء وذلك لانه عليه الصلاة والسلام اذا لم يبينها لهـم صار ذلك داعيا للخلق الى المواظبة علي ذكر جميع أسمائه وصفاته تعالي رجاء انهم ربما فازوا بذكر تلك الاسماء التي من أحصاها دخل الجنة ومثاله ان الله تعالى عظم أمر الصلاة الوسطى ثم انه أخفاها في الصلواة وعظم ليلة القدر ثم انه أخفاها في ليالى رمضان وأخفي رضاه في الطاعات وأخفي سخطه في المعاصي وأخفى وليه فيما بين الخلق وأخفى وقت الموت وأخفى وقت القيامة والمقصود من اخفاء هـذه الامور أن يكون الرجل آتيا بكل العبادات في كل الاوقات على سبيل التعظيم ومتحرزا عن المساهلات والمسامحات فى أداء الطاعات فجاز أن يكون الامر في هذه الصورة أيضا كذلك *السؤال الثانى قوله ان لله تسعة وتسعين اسما يقتضي حصر أسمائه في هذا العدد فان كان المراد من الاسماء الاسماء لا الصفات فهذه التسعة والتسعون كلها صفات وليس فيها شئ من الاسماء سوى قولنا الله

فانهم اختلفوا هل هو اسم أو صفة وان كان المراد من الاسماء لفظ كل مايطلق في حق الله تعالى سواء كان اسما أو صفة فهو أيضا مشكل لأ نايينا بالدلائل العقلية أن صفاته غير متناهية* الجواب أن تخصيص العدد بالذكر ليس فيه نفي الزائد عليه ويحتمل أن يكون سبب التخصيص أمرين أحدهما لعل هذه الاسماء أعظم وأجل من غيرها والثاني أن لايكون قوله ان لله تسعة وتسعين اسما كلاما تاما بل يكون مجموع قوله ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة كلاماواحدا وذلك بمنزلة قولك ان لزيد الف درهم أعدها للصدقة وهذالايدل علي انه ليس له من الدراهم أكثر من الالف ويدل على صحة هذا التأويل ماروي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلي الله عليه وسلم كان يدعو ويقول اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتى بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك * السؤال الثالث انه من البعيد أن تكون الاسماء تسعة وتسعين لايمكن جعلها مائة * الجواب من وجوه الاول انه سبحانه وتعالي خصص كل صلاة بعدد وان كنا لانطلع على حكمة تلك المقادير فكذا هنا وجب على المسلم أن يعتقد في هذه التقديرات حكما بالغة وان كان عقله لايصل الى تفاصيلها ولنذكر من هذا الباب أمثلة * الاول رأينا السنة في صلاة الصبح مقدمة على الفريضة وفى صلاة العشاء مؤخرة عن الفريضة فالجاهل ربما يعجب من هذا والمقلد يقبل ذلك على سبيل التقليد والعارف يعرف بالبرهان أن هذا هو الترتيب اللائق بالحكمة وذلك لان النوم مانع من أداء العبادة على سبيل الكمال فالانسان اذا قام من منامه واشتغل باداء الصلاة بقى معه شئ من آثار النوم ثم انها بعد ذلك تزول بالكلية

فلهذا قدمت السنة على الفرض حتى إن وقع خلل بسبب بقية النوم كان ذلك الخلل واقعا في السنة لا في الفريضة أما في العشاء فالرجل يكون قد تعب في النهار كله فيغلبه النوم وتلك الغلبة لا تزال تتزايد عليه ساعة بعد ساعة فهاهنا قدمت الفريضة على السنة حتى اذا وقع خلل بسبب النوم يقع في السنة لا في الفريضة * المثال الثاني قال الله سبحانه وتعالى في صفة الزبانية عليها تسعة عشر والكفار يعجبون من هذا العدد المخصوص والعلماء ذكروا فيه وجوها أحدها أن اليوم بليلته أربع وعشرون ساعة خمس منها مشغولة بالصلوات الخمس بقيت تسع عشرة ساعة خالت عن ذكر الله فلا جرم كان عدد الزبانية بعدد هذه الساعات وثانيها ان أبواب جهنم سبعة قال الله تعالى لها سبعة أبواب ثم قال العلماء ستة منها للكفار و واحد للفساق واركان الايمان ثلاثة اقرار واعتقاد و عمل فالكفار تركوا هذه الثلاثة فلهم بسبب تركهم لهذه الثلاثة الاركان ثلاثة من الزبانية علي كل واحد من الابواب الستة فكان المجموع ثمانية عشر وأما الباب الواحد للفساق فهم قد أتوا بالاقرار والاعتقاد وما أتوا بالعمل فلم تكن زبانيتهم الا واحدا فثمانية عشر للكفار وواحد للفساق والمجموع تسعة عشر وثالثها أن عدد الزبانية في الآخرة بحسب عدد القوى الجسمانية المانعة من معرفة الله وخدمته للنفس الناطقة وتلك القوي تسعة عشر خمسة هي الحواس الظاهرة وخمسة أخري هي الحواس الباطنة واثنان آخران وهما الشهوة والغضب وسبعة هي القوي الطبيعية وهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموع هذه القوي تسعة عشر وهى الزبانية الواقفة علي باب جهنم البدن وعلي وفق هذه العدة زبانية جهنم الآخرة * المثال الثالث روي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال من قال سبحان الله فثوابه عشرة ومن قال الحمد لله فثوابه

عشرون ومن قال لا اله الا الله فثوابه ثلاثون ومن قال الله أكبر فثوابه أربعون والعلماء عرفوا أن الامر كذلك بالبرهان العقلي وذلك لانه لا ثواب أعلى وأشرف من معرفة الله والاستغراق في محبته وخدمته فاذا قال العبد سبحان الله فقد عرف الله بالتنزيه والتقديس عما لا ينبغي فهذه المعرفة لها قدر من السعادة والغبطة فاذا قال الحمد لله فقد عرف أن الحق كما أنه كامل في ذاته فهو مكمل لغيره وليس في الوجود شيء الا ذاته وكذلك كل كمال يحصل لشيء سواه فانما يحصل ذلك الكمال منه ومن احسانه فهنا تضاعفت له درجة المعرفة فلا جرم تضاعفت درجة الثواب فاذا قال العبد ولا إله الا الله فقد عرف العبد انه سبحانه كامل في ذاته مكمل لغيره وليس في الوجود شيء بهذه الصفة الا هذا الموجود فعند هـذا يشتد افتقاره الى رحمة الله ويكمل تعلقه بذيل إحسانه وكرمه فهنا صارت المعرفة ثلاثة أضعاف ما كان فلا جرم صار الثواب ثلاثة أضعاف ما كان فاذا قال الله أكبر فهنا عرف العبـد انه وان اطلع على نور جلاله وكبريائه فهو سبحانه أكبر وأكمل وأعظم من أن يتقدر نور جلاله وعزته بمكيال الخيال ومقياس القياس فهنا صارت المعرفة أربعة أضعاف ماكانت فثبت بهذه الامثلة انه ليس كل مالا يصـل اليه عقل البشر وجب أن لايكون فيجل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد وان يطلع عليـه الا واحد بعد واحد فكذا هنا تقرير هـذه الاسماء بهذا العدد انما كان بحكمة خفية استأثر بمعرفتها علام الغيوب * والجواب الثاني وهو الذي عول عليه أبو خلف محمد بن عبد الملك السلمي الطبرى في كتابه في شرح أسماء الله تعالى قال انما خصص الله تعـالى أسماءه بهذا العدد تنبيها على أن أسماء الله تعـالي لا تؤخذ قياسا بل لابد فيها من التوقيف وهذا جواب حسن * والجواب الثالث ان السبب فى كون هذه الاسماء مائة الا واحدا ماذكره رسول الله صـلى الله

عليه وسلم وهو أن العدد وتر والوتر أشرف من الشفع وانما قلنا ان الوتر أشرف من الشفع لوجوه * الحجة الاولى ان الفردانية صفة للحق سبحانه وتعالى والشفعية صفة الخلق قال الله تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين وصفة الخالق أشرف من صفة الخلق * الحجة الثانية أن كل شفع فهو محتاج الى الواحد وهو الوتر والوتر يستغني عن الشفع فان الواحد غنى عن العدد فثبت أن الوتر أشرف من الشفع * الحجة الثالثة أن الوتر يحصل فيه الشفع والوتر فان كل عدد وتر اذا قسم بقسمين فاما أن يكون كل واحد منهما شفعا وأما أن يكون كل واحد منهما وترا والمشتمل على القسمين أشرف مما يكون مشتملا على قسم واحد فثبت أن الوتر أشرف من الشفع* الحجة الرابعة أن الوتر لايقبل القسمة على النصف والشفع يقبلها وقبول القسمة ضعف وعدم قبولها قوة فثبت أن الوتر أفضل من الشفع * الحجة الخامسة أن جميع الاعداد انما تتكون من الواحد وذلك لان الواحد اذا ضم اليه واحد آخر حصل الاثنان واذا ضم اليهما واحد حصل الثلاثة وهلم جرا فثبت أن الواحد علة لجميع الاعداد والواحد وتر فثبت أن الوتر علة لكل ماسواه من الاعداد * الحجة السادسة أن الوتر غالب على الشفع وذلك لانه اذا ضم الوتر الى الشفع كان المجموع الحاصل وترا وهذا يدل على أن قوة الوتر غالبة على قوة الشفع والغالب أشرف فكان الوتر أشرف * الحجة السابعة الوحدة لازمة لجميع مراتب الاعداد فان كل مرتبة من مراتب الاعداد اذا أخذت من حيث أنها هي هي كانت واحدة بذلك الاعتبار والوحدة وتر فالوترية لازمة لجميع مراتب الاعداد والزوجية ليست كذلك فكان الوتر أشرف فثبت بهذه الوجوه أن الوتر أشرف من الشفع (السؤال الرابع) لم قال تسعة وتسعين مائة الا واحدا وما

الفائدة في هذا التكرار * الجواب في هذا التكرار فوائد أحدها التأكيد كقوله تعالى ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقوله لاتتخذوا إلهين اثنين انما هو إله واحد وثانيها أن تكون فائدة ذلك أن يكون أبعد عن الخطأ وأسلم من التصحيف لان تسعة وتسعين تشبه في الخط سبعة وسبعين وتسعة وسبعين وسبعة وتسعين فازال هذا الاشتباه بقوله مائة الا واحدا * السؤال الخامس وهذا السؤال متوجه على الرواية المشتملة على تفصيل هذه الاسماء قالوا هذه الرواية ضعيفة ويدل عليه وجوه أحدها أن هذا التفصيل غير مذكور في الصحيحين والمحدثون طعنوا في رواة هذه الرواية فذكر أحمد والبيهقي ان في رواة هذا الحديث ضعفا وذكر أبو عيسى الترمذي في مسنده شيأ من ذلك وثانيها اضطراب الرواية عن أبي هريرة في هذا المعنى فان عنه روايتين مشهورتين وبينهما تباين ظاهر وثالثها أن قالوا الاسماء المنقولة في هذه الرواية غير مشتملة على ذكر الرب والقرآن نطق به وكذا لفظ الشيء ولفظ الحنان والمنان وقد وردت الاخبار الصحيحة بذلك وظاهر لفظ الحديث يوهم حصر أسماء الله تعالى في هذا العدد المذكور ورابعها أن الترتيب واجب الرعاية في كل شيء بحسب الامكان وترتيب أبي هريرة رضى الله عنه غير مشتمل على الترتيب الحسن وذلك لان الترتيب المعتبر في ذكر صفات الله تعالى يمكن وقوعه على وجوه النوع الاول الترتيب المعتبر بحسب استحقاق الوجود وذلك لان الذات أصل للصفات وأما الصفات فصفات الذات مقدمة على صفات الافعال وذلك لأن صفات الذات مبدأ لصفات الافعال والمبدأ مقدم على الاثر ثم ان صفات الذات بعضها شرط وبعضها مشروط والشرط مقدم على المشروط فالترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ باسماء الذات ثم باسماء الحياة ثم باسماء

العلم والقدرة وسائر الصفات ثم باسماء هذه الصفات و آثارها وهي الخالق والرازق والمبدئ والمعيد ومعلوم أن هذا النوع من الترتيب غير حاصل في رواية أبي هريرة رضى الله عنه بل فيه ماوقع على العكس فانه ذكر المحيي والمميت أولا ثم ذكر بعده أنه الحي ومعلوم أن العكس أولى ألا ترى أنه ذكر الغنى اولا ثم أردفه بالمغنى فعلى هذا القياس كان يجب أن يذكر الحى أولا ثم يذكر بعده المحيي النوع الثانى من الترتيب أن هذا بحسب معرفتنا لهذه الصفات فنقول اختلف المتكلمون في أن أول العلم بالله ماهو والصحيح ان ذلك هو العلم بكونه مؤثرا في وجود المحدثات لأنا اذا عرفنا أن العالم ممكن أومحدث علمنا أنه لابد له من مؤثر فاول مانعلم من الله كونه مؤثرا ثم نقول المؤثر قسمان أحدهما علي سبيل الايجاب والثانى علي سبيل الاختيار والاول باطل والا لزم من قدم الله تعالى قدم العالم ومن حدوث العالم حدوث الله تعالى وهذان باطلان فثبت أن تأثير الله تعالى في وجود العالم علي سبيل الاختيار فاذا أول مانعلمه من الله تعالى كونه مؤثرا ثم بعد ذلك كونه قادرا ثم نعلم من كون أفعاله واقعة علي وصف سبيل الاحكام والاتقان كونه عالما ثم نعلم من تخصيص أفعاله باوقات معينة وصفات معينة كونه مريداً ثم نستدل بكونه عالما مريداً قادراً على كونه حيا ثم نستدل بوجود هذه الصفات على كونه منزها عن مشابهة الجواهر والاعراض والاجسام اذا عرفت هذا فنقول الترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ بذكر صفات الافعال مثل الخالق والبارئ والمصور ثم يذكر بعد ذلك صفات الذات وهي القادر والمقتدر والعالم والعلام والعليم وكذا القول في بقية الصفات ثم يذكر بعد ذلك الاسماء الدالة على الذات فهذا هو الترتيب الحسن بحسب هذا الاعتبار ومعلوم أن الترتيب الوارد فى رواية أبي هريرة ليس

كذلك النوع الثالث من الترتيب إن ماحصل من أسماء الله تعالى وصفاته على سبيل الاتفاق في كل دين وملة أحق بالتقديم من المختلف فيه وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه ليس كذلك النوع الرابع الناس اتفقوا على أن بعض أسماء الله تعالى أعظم من بعض والترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يقدم ماهو أعظم فالاعظم على الترتيب ورواية أبي هريرة رضى الله عنه وان اشتملت في أولها على هـذا الترتيب من حيث أنه بدأ بذكر الله تعالى ثم بالرحمن الا أن هـذا الوجه من الترتيب لم يبق مرعيا بعد ذلك فهذه هي الوجوه المعقولة في الترتيب وان شيئامنها ما كان مرعيا في رواية أبي هريرة رضى الله عنـه وذلك يدل على ضعف هذه الرواية* الجواب أن كثيراً من العلماء سلموا أن هذه الرواية المشتملة على ذكر الاسماء ليست فى غاية القوة الا أن هذه الاسماء والصفات لما كان أكثرها ممـا نطق به القرآن والاحاديث الصحيحة ودل العقل على ثبوت مدلولاتها باسرها في حق الله تعالى كان الاولى قبول هذا الخبر وأما رعاية الترتيب فقد ذكرنا أن لله تعالى في أمثال هذه الامور حكما خفية لا اطلاع لنا عليها فوجب التسليم والتصديق * السؤال السادس هو مامعني الاحصاء في قوله من أحصاها والجواب ان هذا لفظ يحتمل أربعة أوجه أحدها ان الاحصاء هنا بمعني العد يريد أنه يعدها فيدعوا ربه بها لقوله سبحانه وتعالى (أحصى كل شئ عدداً) واعترض أبو زيد البلخى على هذا الوجه فقال ان الله سبحانه وتعالى جعل استحقاق الجنة مشروطا ببذل النفس والمـال قال (ان الله اشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة) وقال في آية أخري (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) فالجنـة لاتستحق الا ببذل النفس والمال فكيف يجوز الفوز بها بسبب إحصاء ألفاظ يعدها الانسان عداً

في أقل زمان واقصر مدة * الوجه الثانى أن يحمل لفظ الاحصاء على الاحصاء باللسان مقرونا بالاحصاء بالعقل فاذا وصف العبد ربه بانه الملك استحضر في عقله أقسام ملك الله تعالى وملكوته واذا قال القدوس استحضر في عقله كونه مقدسا في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه عن كل مالاينبغي وعلى هذا فقس إحصاء سائر الاسماء * الوجه الثالث في تفسير الاحصاء أن يكون بمعنى الطاقة قال تعالى (علم أن ان تحصوه) أى لن تطيقوه وقال عليه الصلاة والسلام استقيموا ولن تحصوا أى لن تطيقوا كل الاستقامة والمعنى من أطاق رعاية حرمة هذه الاسماء أدخل الجنة والمراد من رعاية هذه الاسماء ماقال عليه الصلاة والسلام في سؤال جبريل عليه السلام عن الاحسان فقال أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فاذا قال العبد الرحمن الرحيم علم أنه لايجد الرحمة الا منه واذا قال الملك علم أن كل الممكنات ملكه ثم أنه يعامل ربه كما يعامل العبد الذليل الملك العزيز واذا قال الرازق علم أنه سبحانه وتعالى هو المتكفل برزقه فيثق بوعده كما يثق بوعد الملك المجازي واذا قال المنتقم يستشعر الخوف من نقمته وعلى هذا سائر الاسماء والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الثانى أن فى الوجه الثاني المعتبر حصول العلم بمعنى تلك الصفة * وفي الوجه الثالث المعتبر هو الاتيان بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات * الوجه الرابع أنا اذا أخذنا هذا الحديث على الوجه المروى في الصحيح وهي الرواية العارية عن تفصيل تلك الاسماء كان المراد بقوله من أحصاها أى من طلبها في القرآن وفى جملة الاحاديث الصحيحة وفي دلائل العقل حتى يلتقط منها تلك الاسماء التسعة والتسعين ومعلوم أن ذلك مما لايمكن تحصيله الا بعد تحصيل علوم الاصول والفروع حتي يقدر على التقاط هذه الاسماء من كتاب الله وسنة

رسوله صلي الله عليه وسلم ومعلوم أن من حصل هـذه العلوم واجتهد حتى بلغ درجة يمكنه معها التقاط هذه الاسماء من كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام فقد بلغ الغاية القصوى في العبودية

الفصل التاسع في حقيقة الدعاء

قال أبو سليمان الخطابي الدعاء مصـدر من قولك دعوت الشئ أدعوه دعاء ثم أقاموا المصـدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه العناية واستمداده اياه المعونة وحقيقته اظهار الافتقار اليه والاعتراف بالبراءة من الحول والقـوة الا له وهو سمة العبودية واظهار الذلة البشرية وفيه معني الثناء على الله تعـالي واضافة الجود والكرم اليه وأقول من الجهال من قال الدعاء عـديم الاثر لافائدة فيه واحتج عليه بوجوه * الشبهة الاولي ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الي الدعاء وان كان معلوم اللا وقوع فلا فائدة فى الدعاء * الشـبهة الثانية ان كان الحق أراد ايقاع ذلك المطلوب وقـع من غير الدعاء وان كان لم يرد ايجاده فى الازل لم يكن في الدعاء فائدة ليس لقائـل أن يقول الدعاء يرد ذلك الحكم لان فعـل الخلق لا يمكن أن يغير صفة الحق وربما عبر بعضهم عن ذلك بان الاقدار سابقة والا قضية أزلية والدعاء لا يغير الاحكام الازلية فلافائدة في الدعاء * الشبهة الثالثة أنه سبحانه وتعالى علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فأى حاجة بالداعى الى هذا الدعاء ولهذا السبب قال جبريل عليه السـلام لما أمر الخليل عليه الصـلاة والسلام بالدعاء قال حسبي من سؤالى علمه بحالى ثم ان

الخليل عليه الصلاة والسلام استوجب بترك الدعاء في ذلك المقام الدرجة العالية عند الله تعالى فثبت أن ترك الدعاء أولى * الشبهة الرابعة المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح الداعي فالجواد الحق لايتركه والحكيم الحق لايهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز له بالاتفاق * الشبهة الخامسة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قدر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال جرى القلم بما هو كائن وقال عليه الصلاة والسلام أربع فرغ منهن العمر والرزق والخلق والخلق فاذا ثبت ان هذه الاحوال مقدرة في الازل فأي فائدة في الدعاء * الشبهة السادسة قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين وأعلاها الرضى بقضاء الله تعالى والدعاء ينافي ذلك لأنه اشتغال بالالتماس والطلب وترجيح مراد النفس على مراد الله تعالى * الشبهة السابعة الدعاء يشبه الامر والنهي ويشبه تذكير الساهي والغافل ويشبه حمل البخيل على الجود والكرم وكل ذلك من العبد اللئيم في حضرة الرب الكريم سوء أدب * الشبهة الثامنة قال صلى الله عليه وسلم رواية عن الله سبحانه وتعالى من شغله ذكري عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين فثبت بهذه الوجوه أن الدعاء لافائدة فيه (وقال) الجمهور الاعظم من العقلاء الدعاء أعظم مقامات العبادة ويدل عليه وجوه * الاول قوله تعالى (واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعاني) وفيه لطائف أحدها أنه أينما ورد لفظ السؤال في القرآن جاء عقيبه لفظة قل قال تعالى (يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) و يسئلونك عن المحيض قل هو أذى) وفي هذا الموضع ترك لفظة قل كأنه سبحانه وتعالى يقول عبدي أنت انما تحتاج الى الواسطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك فأنت العبد المحتاج وأنا

الاله الغنى فاذا سألت أعطيتك واذا دعوت أجبتك الثانية ان قوله واذاسألك عبادي فهذا يدل على أن العبد له وقوله فانى قريب يدل علي أن الرب للعبد وثالثها لم يقل والعبد قريب مني بل قال انامنه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو لابد وان يكون فى مركز العدم وحضيض الفناء فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه وتعالي والعبد لايمكنه أن يقرب من الحق لكن الحق بفضله وكرمه يقرب احسانه منه فلهذا قال فانى قريب ورابعها أن الداعى مادام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لايكون دعاؤه خالصا لوجه الله فاذا فنى عن الكل وصار مستغرقا فى معرفة الاحد الحق امتنع أن يبقى بينه وبين الحق واسطة وذلك هومعنى القرب فلذلك قال سبحانه وتعالي (فاني قريب) * الحجة الثانية قوله تعالى (وقال ربكم أدعوني أستجب لكم) وفي هذه الآية كرامة عظيمة لامتنالأن بنى اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم (وانى فضلتكم على العالمين) وقال أيضا (وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين) ثم مع هذه الدرجة العظيمة (قالوا ياموسى أدع لنا ربك يبين لنا ماهى) وقال الحواريون مع غاية جلالتهم وقولهم (نحن أنصار الله) لعيسى عليه السلام (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) ثم انه رفع هذه الواسطة عن هذه الامة وقال مخاطبا لهم (ادعوني أستجب لكم) وقال (واسألوا الله من فضله) فان قيل قوله (ادعونى أستجب لكم) وعد من الله تعالي فيلزم الوفاء به ولا يجوز وقوع الخلف فيه ثم انا نري الداعي يدعو فلا يجيبه الرب تعالي وكذا هذا السؤال وارد على قوله تعالي (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) فالجواب هذا وان كان مطلقا في اللفظ الا انه مقيد فانه انما يستجاب من الدعاء ماوافق القضاء وقد قيل أيضا ان الداعى يعوض من

دعائه عوضا ما فربما كان ذلك العوض هو الاسعاف بمطلوبه وذلك اذا وافق القضاء فان لم يساعد القضاء فانه يعطي الداعي سكينة في نفسه وانشراحا في صدره وصبرا يسهل معه تحمل مايرد عليه من البلاء وروي أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مامن مؤمن ينصب وجهه لله يسأله مسئلة الاأعطاه اياها اما عجلها له في الدنيا واما ادخرها له في الآخرة * الحجة الثالثة انه تعالى لم يقتصر فى بيان فضل الدعاء علي الأمر به بل بين في آية أخرى انه اذا لم يسئل غضب * قال تعالى (فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وقال عليه الصلاة والسلام لاينبغي لاحدكم أن يقول اغفرلى ان شئت ولكن ليجزم المسئلة فيقول اللهم اغفرلى * الحجة الرابعة قوله عليه الصلاة والسلام الدعاء مخ العبادة وعن النعمان بن بشير رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدعاء هي العبادة وقرأ (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) قال أبو سليمان الخطابي وانما أنت على نية الدعوة والمسئلة أو الكلمة ونحوها وقوله الدعاء هي العبادة معناه انه معظم العبادة كقولهم الناس بنو تميم والمال الابل يريدون أنهم أفضل الناس وان الابل أفضل أنواع المال ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة * الحجة الخامسة قوله تعالى (أدعوا ربكم تضرعا وخيفة) وقال تعالى (قل مايعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم) وبالجملة فالآيات في هذا الباب كثيرة ومن طعن في الدعاء فقد طعن في القرآن وأبطله *والجواب عن الشبهة الاولي أنها تقتضي أن لايكون للعبد قدرة على فعل من الافعال بل يقتضى أن لايكون الاله سبحانه وتعالى قادرا على شئ أصلا لأن ذلك الشئ ان كان معلوم الوقوع فلاحاجة الى القدرة وان كان معلوم اللاوقوع فلا تأثير للقدرة فيه ولما كان ذلك باطلا فكذا القول فيما ذكرتم والجواب

عن الشبهة الثانية انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار الذلة والانكسار والاعتراف بأن الكل من الله سبحانه وتعالى *والجواب عن الشبهة الثالثة انه يجوز أن يصير ماليس بمصلحة بدون الدعاء مصلحة بشرط وجود الدعاء وهذا هو الجواب عن بقية الشبهات

الفصل العاشر في تفسير الاسم الاعظم لله سبحانه وتعالي

اختلف الناس فيه فقال قائلون ليس الاسم الاعظم لله اسما معلوما معينا بل كل اسم يذكر العبد ربه حال مايكون مستغرقا في معرفة الله تعالى فينقطع الفكر والعقل عن كل ما سواه فذلك الاسم هو الاسم الاعظم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الاسم كلمة مركبة من حروف مخصوصة اصطلحوا على جعلها معرفة للمسمي فعلي هذا الاسم لايكون له في ذاته شرف ومنقبة انما شرفه ومنقبته بشرف المسمي وأشرف الموجودات وأكملها هو الله سبحانه وتعالي وكل اسم ذكر العبد ربه به على مايكون عارفا بعظمة الرب فذلك الاسم هو الاسم الاعظم * الحجة الثانية انه تعالى فرد أحد محض منزه عن التركيب والتأليف فيستحيل أن يقال بعض أسمائه يدل على الجزء الاشرف من ذاته والآخر يدل على الجزء الذى ليس بالاشرف ولما كان هذا محالا كان جميع أسمائه دالة على ذاته الموصوفة بالوحدانية الحقيقية والفردانية الحقيقية واذاكان كذلك امتنع كون بعض أسمائه أعظم من بعض * الحجة الثالثة الآثار المروية فى هذا الباب منها ماروي أن واحدا سأل جعفر الصادق رضى الله عنه عن الاسم الاعظم فقال له قم واشرع في هذا الحوض واغتسل حتي أعلمك الاسم الاعظم فلما شرع فى الماء واغتسل وكان الزمان زمان الشتاء والماء في غاية البرد

فلما أراد أن يخرج من جانب الماء أمر جعفر أصحابه حتى منعوه من الخروج عن الماء وكلما أراد أن يخرج القوه في ذلك الماء البارد فتضرع الرجل اليهم كثيرا فلم يقبلوا قوله فغلب على ظن ذلك الرجل أنهم يريدون قتله واهلاكه فتضرع الي الله تعالى في أن يخلصه منهم فلما سمعوا منه ذلك الدعاء أخرجوه من الماء وألبسوه الثياب وتركوه حتي عادت القوة اليه ثم قال لجعفر الصادق الآن علمني اسم الله الاعظم فقال جعفر ياهذا انك قد تعلمت الاسم الاعظم ودعوت الله به وأجابك فقال وكيف ذلك فقال جعفر ان كل اسم من أسمائه تعالي يكون في غاية العظمة الا ان الانسان اذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير الله لم ينتفع به واذا ذكره عند انقطاع طمعه من غير الله كان ذلك الاسم الاعظم وانت لما غلب على ظنك أنا نقتلك لم يبق في قلبك تعويل الا على فضل الله ففي تلك الحالة اي اسم ذكرته فان ذلك الاسم هو الاسم الاعظم ومنها ان رجلا جاء الى أبي يزيد وقال أخبرني عن اسم الله الاعظم فقال أبو يزيد اسم الله الاعظم ليس له حد محدود ولكن فرغ قلبك لوجه الله فاذا كنت كذلك فاذكر أي اسم شئت * ومنها ماروى عن الجنيد أنه جاءته امرأة وقالت ادع الله لي فان ابني ضاع فقال اذهبي واصبري فمضت ثم عادت وقالت مثل ذلك مرات والجنيد يقول اصبري فقالت مرة عيل صبري وما بقيت لي طاقة فادع لي فقال لها الجنيد ان كان كما قلت فاذهبي فقد رجع ابنك فمضت ثم عادت تشكر الله فقيل للجنيد بم عرفت ذلك قال قال الله تعالي (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) واعلم أنه ظهر من هذا الكلام أن العبد كلما كان انقطاع قلبه عن الخلق أتم كان الاسم الذي به يذكر الله عز وجل أعظم ولاشك أن العبد في آخر نفسه ينقطع أمله عن الخلق بالكلية فلم يبق في قلبه رجاء ولا خوف الا من الله سبحانه وتعالي فلا جرم

اذا ذكر العبد ربه في مثل ذلك الوقت باي اسم كان فقد ذكره باعظم الاسماء ومتى ذكر العبد ربه باعظم الاسماء لزم فى كرمه ورحمته وجوده أن يخص ذلك العبد باعظم أنواع الجود والكرم وما ذاك الا بان يخلصه من دركات العذاب ويوصله الي درجات الثواب فلهذا المعني قال عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا إله الا الله دخل الجنة * وقال قائلون الاسم الاعظم لله تعالى اسم معين والقائلون بهذا القول فريقان منهم من قال انه معلوم للخلق ومنهم من قال أنه غير معلوم للخلق * أما القائلون بأنه معلوم للخلق فقد اختلفوا فيه على أقوال القول الاول ان الاسم الاعظم لله تعالي قولنا هو والقائلون بهذا القول اذا أرادوا المبالغة في الدعاء قالوا ياهو يامن لاهو الا هو يامن به هوية كل هو واحتجوا على هذا القول بوجوه * الحجة الاولي ان هو كناية عن فرد موجود علي سبيل الغيبة والفردانية والوجود والغيبة عن كل الممكنات من الصفات الواجبة للحق سبحانه وتعالى الدالة على غاية العز والعلو والكبرياء اما الوجود فله بذاته ومن ذاته ولغيره من غيره وأما الفردانية فالفرد المطلق من كل الوجوه ليس الا هو وأما الغيبة عن كل الممكنات فلأنه يستحيل أن يكون حالا في غيره أو محلا لغيره أو متصلا بغيره أو منفصلا عن غيره فاذا لامناسبة بينه وبين شئ من الممكنات أصلا فثبت أن الصفات التي يدل عليها قولنا هو لايليق الا به سبحانه وتعالى فكانت هذه الكلمة اخص أسمائه سبحانه وتعالى * الحجة الثانية ان افتقار الخلق الى الخالق مقرر في العقول وكأنه بلغ في الظهور الى غاية درجة العلوم الضرورية ولهذا قال تعالى ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ﴾ فقولنا هو اشارة الى ذلك الوجود الذى شهدت فطر الخلائق وعقولهم بافتقار كل الممكنات اليه فكلمة

هو دالة على أنه تعالى هو الباطن بماهيته وكنه صمديته وعلى أنه تعالى هو الظاهر بحسب دلائله فكان هـذا الاسم أعظم الاسماء * الحجة الثالثة ان من أراد أن يعبر عن ملك عظيم قال هو وان كان حاضراً فلا يقال أنت فعلت كذا بل هو فعل كذا فدل هـذا على أن هذا اللفظ هو أعظم الكنايات واعلم أنه سيجيء الاستقصاء في تفسير لفظة هو ان شاء الله تعالى * القول الثانى ان أعظم الاسماء هو قولنا الله واحتج القائلون به على صحته من وجوه الاول أن هـذا الاسم ماأطلق على غير الله تعالى فان العرب كانوا يسمون الاوثان آلهة الا هذا الاسم فانهم ما كانوا يطلقونه على غـير الله سبحانه وتعالى والدليل عليـه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) وقال تعالى (هل تعلم له سميا) معناه هل تعلم من اسمه الله سوى الله ولما كان هـذا الاسم في الاختصاص بالله تعالى على هذا الوجه وجب أن يكون أشرف أسماء الله سبحانه وتعالى * الحجة الثانية ان هذا الاسم هو الاصل فى أسـماء الله سبحانه وتعالى وسائر الاسماء مضافة اليه قال تعالى (ولله الاسماء الحسني فادعوه بهـا) فاضاف سائر الاسماء اليه ولا محالة أن الموصوف أشرف من الصفة ولأنه يقال الرحمن الرحيم الملك القـدوس كلها أسـماء الله تعالى ولا يقال الله اسم الرحمن الرحيم فدل هذا على أن هذا الاسم هو الاصل * فان قيل لفظ الله قد جعل نعتا في قوله تعالى في أول سورة ابراهيم (الي صراط العزيز الحميد الله الذي له مافي السـموات وما في الارض) قلنا قرأ نافع وابن عامر بالرفع عـلي الاستئناف وخبره فيما بعده والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميـد وقال أبو عمرو والخفض على التقديم والتأخير تقديره صراط الله العزيز الحميد * الحجة الثالثة قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) خص هـذين الاسمين بالذكر

وذلك يدل على أنهما أشرف من غيرهما ثم إن اسم الله أشرف من اسم الرحمن أما اولا فلأنه يقال قدمه فى الذكر وأما ثانيا فلأن اسم الرحمن يدل على كمال الرحمة ولا يدل على كمال القهر والغلبة والعظمة والقدس والعزة وأما اسم الله فانه يدل على كل ذلك فثبت ان اسم الله تعالى أشرف * الحجة الرابعة أن هذا الاسم من خاصيته انه كلما سقط منه حرف كان الباقي اسما لله تعالى فانك ان أسقطت الهمزة بقي لله وانه من صفات الله تعالى (ولله ملك السموات والارض) (ولله خزائن السموات والارض) فان أسقطت اللام الاولى بقي له وهو أيضا من صفات الله تعالى (له مقاليد السموات والارض) وأيضا (له الحكم واليه ترجعون) وان أسقطت اللام الثانية بقي هو وهو أيضا من أسماء الله تعالى قال تعالى (قل هو الله أحد) وقال (هو الحي لا اله الا هو) وقال (هو يحيي ويميت) ومثل هذه الخاصية غير حاصلة في سائر الاسماء * الحجة الخامسة أن الكافر لو قال لا اله الا هو لم يصح اسلامه لان كلمة هو للاشارة فلعل الكافر أشار بهذا الكلام الى معبوده الباطل وكذا القول في سائر الصفات أما اذا قال لا اله الا الله صح اسلامه فلهذا المعنى قال سبحانه وتعالى (فاعلم أنه لا اله الا الله) وقال عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم وكانت النجاة من الدركات موقوفة على هذا الاسم والفوز بالدرجات موقوفا على هذا الاسم وصون النفس عن القتل والمال عن النهب والولد عن الاسر موقوفا على هذا الاسم فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة السادسة قال الله تعالى (قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون) فان الله أمر عبده بالاعراض عن كل ماسوى الله والاقبال بالكلية على عبادته بان يذكر هذا الاسم فدل على أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة السابعة

هذا الاسم له خاصية غير حاصلة في سائر الاسماء وهي أن سائر الاسماء والصفات اذا دخل عليه حرف النداء أسقط عنه الالف واللام ولهذا لايجوز أن يقال يالرحمن يالرحيم بل يقال يارحمن يارحيم أما هذا الاسم فانه يحتمل هذا المعنى فيصح أن يقال ياألله وذلك أن الالف واللام في هذا الاسم صار كالجزء الذاتي فلا جرم لايسقطان حالة النداء وفيه اشارة لطيفة وذلك لان الالف واللام للتعريف فعدم سقوطهما عن هذا الاسم يدل على أن هذه المعرفة لاتزول أبداً البتة وحصول المعرفة مع السلاطين من أعظم الوسائل الي اجتلاب كرمهم فهذا يدل علي أن نتائج كرمه لاتنقطع عن العبد في وقت من الاوقات * الحجة الثامنة الاصح عند أكثر العلماء أن كنه هذا الاسم لاسبيل للعقل الي معرفة كيفية اشتقاقه وثبت أن كنه الحق سبحانه وتعالى لا سبيل للعقل الى معرفته فكان لهذا الاسم زيادة مناسبة مع هذا المسمي من هذا الوجه وسائر الاسماء ليس كذلك فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة التاسعة ان أول آية من القرآن هو قوله سبحانه وتعالي بسم الله الرحمن الرحيم علي قول بعض العلماء وعلى قول الباقين هو قوله الحمد لله رب العالمين وهذا الاسم مذكور في كلتي هاتين الآيتين أولا فكون هذا الاسم أول الاسماء المذكورة في كتاب الله تعالى يدل على أنه أشرف الاسماء وأيضا كل الناس يقدمون هذا الاسم في الذكر على سائر الاسماء في الايمان فيقول بالله الطالب الغالب وفى الخطب يقولون الله الملك الرحيم الجواد الكريم وما يشبهه بل هذا المعني يطرد في سائر اللغات فان في كل لغة اسما هو اسم الله تعالى علي الخصوص فيذكرون ذلك الاسم ثم يتبعونه سائر الاسماء ففي الفارسية هو إيزدي قولنا خداى فهذا موضوع بازاء قولنا الله في العربية والفارسيون يذكرون هذا اللفظ ابتداء ثم

يتبعونه بالالفاظ الدالة على الصفات فيقولون ايزد كر دكاز نيكوكا ويقولون خداى وآفر يدكار أي ياخالق فهذا يدل علي أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة العاشرة كما أن أول الاسماء المذكورة فى القرآن هو هذا الاسم فكذلك آخر الاسماء المذكورة فيه هو هذا الاسم قال تعالي (قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس) فلما كان المذكور في آخر القرآن وأوله هو هذا الاسم علمنا ان هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة الحادية عشر أن لفظ الاله علي قول كثير من العلماء مشتق من العبادة علي ماسيأتى بيانه واذا كان الامر كذلك وجب أن يكون هذا الاسم أعظم الاسماء وذلك لان العبادة غاية التواضع والخضوع وذلك لايحسن الا اذا كان المعبود في غاية الجلالة والعظمة فهذا الاسم لما كان دالا علي كونه مستحقا العبادة وجب أن يكون دالا علي كمال عظمة الله وجلاله ولم يكن سائر الاسماء دالا على هذا المعنى وهذا يدل على أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة الثانية عشر انا قد ذكرنا أن الاسم أشرف من الصفة من وجهين أحدهما أن الاسم يدل على الذات والذات أشرف من الصفة الثاني أن الاسم مختص بالشئ لان ذات الشئ لاتزول عنه وأما الصفة فقد تزول عن الشئ وقد تحصل أيضا بغير ذلك الشئ وأيضا الصفة أشرف من الاسم من وجه آخر وهو أن الاسم لايفيد الا الذات المبهمة والصفة تنبئ عن كيفيات الماهيات وتفيد معرفة حقائقها على التفصيل ولذلك فان كل من أراد تعريف حقيقة فانه لايمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها وأحوالها * اذا عرفت هذا فنقول هذا اللفظ حصل فيه شرف الاسم وشرف الصفة أما شرف الاسم فلأنا بينا أن هذا الاسم مختص بالله سبحانه وتعالى على وجه لايحصل لغيره البتة وأما شرف الصفة فلأن الأصح من مذهب القائلين بكونه من الاسماء المشتقة انه مشتق من

العبادة ولا شك أن معنى العبادة هو المقصود الاصلي من الخلق كما قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبـدون) وأيضا فلا يحصل وصف العبودية الا عنـد حصول جميع صـفات الله ذي الجـلال والاكرام والتـنزيه عن مشابهة جميع الممكنات والاتصاف بالعلم التام والقدرة التامة ولما حصـل لهذا الاسم أشرف خصال الاسماء وأشرف خصال الصفات ثبت انه أعظم أسماء الله تعـالى هذا جملة مايمكن تقريره في هذا الباب * القول الثالث هو أن أعظم الاسماء قولنا الحي القيوم ويدل عليه وجهان * الاول ماروى أن أبيّ بن كعب طلب من رسول الله صـلى الله عليه وسـلم أن يعلمه الاسم الاعظم فقال هو فى قوله (الله لا اله الا هو الحي القيوم) أوفى قوله (الم الله لا اله الا هو الحي القيوم) قالوا وليس ذلك هو قولنا الله لا اله الا هو لأن هذه الكلمة موجودة في آيات كثيرة فلما حصر الرسول الاسم الاعظم فى هاتين علمنا أن ذلك هو الحي القيوم * الوجه الثاني انا سنبين ان شاء الله تعالي في تفسير الحي القيوم ان هذين الاسمين يدلان من صـفات العظمة والكبرياء والالهية على مالايدل عليـه سائر الاسماء وذلك يقتضى كون هذين الاسـمين أعظم الاسماء * القول الرابع أن الاسم الأعظم هو قولنا ذو الجلال والاكرام ويدل عليه وجهان الاول قوله عليـه الصلاة والسـلام ألظوا بياذا الجـلال والاكرام * والثاني هو ان هـذه الكلمة دالة على جميع الصـفات المعتبرة فى الالهية أما الجلال فهو اشارة الى السـلوب وأما الاكرام فهو اشارة الي الاضافات ومعلوم أن الصفات المعلومة للخالق محصورة في هذين القسـمين وأيضا فالجـلال اشارة الى كونه مقدسا عن غايات العقول ونهايات الاوهام وذلك مشعر بغاية البعد والاكرام اشارة الى صفات الرحمة والاحسان وذلك مشعر بغاية القرب فقولنا ذوالجلال والاكرام اشارة الي كونه قريبا بعيدا

ظاهرا باطنا * القول الخامس ان الاسم الاعظم مذكور في الحروف المذكورة في أوائل السور يروى عن على عليه السلام انه كان اذا صعب عليه أمر دعا وقال يا كهيعص ياحم عسق وكان سعيد بن جبير يقول هذه الحروف منها مايهتدي الى كيفية تركيبها مثل الر حم ن فان مجموعها الرحمن ومنها مالا يهتدى الي كيفية تركيبها واسم الله الأعظم فيها * القول السادس يروى عن زين العابدين عليه السلام انه قال سألت الله أن يعلمني الاسم الاعظم الذى اذا دعى به أجاب فقيل لى في النوم قل اللهم اني أسألك الله الله الله الذى لااله الا هو رب العرش العظيم قال فما دعوت به الا رأيت النجح وروى الاستاذ أبو القاسم القشيري في كتاب الرسالة حديثا مسندا عن أنس بن مالك قال كان رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجر من بلاد الشام الى المدينة ومن المدينة الى بلاد الشام ولا يصحب القوافل توكلا منه على الله قال فبينما هو يجيء من الشام يقصد المدينة اذ عرض له لص على فرس فصاح بالتاجر فقال قف فوقف له التاجر وقال شأنك ومالى وخل سبيلي فقال اللص المال مالى وانما أريد نفسك فقال التاجر ماتعمل بنفسي خذ المال وخل سبيلى فقال اللص كمقالته الاولي فقال التاجر أنظرني حتى أتوضأ وأصلى وأدعو ربى فقال اللص افعل ماتريد فقام التاجر وتوضأ وصلى أربع ركعات ثم رفع يديه الى السماء وكان من دعائه أن قال ياودود ياودود ياذا العرش المجيد يامبدئ يامعيد يافعال لما يريد أسألك بنور وجهك الذي ملأ أقطار أركان عرشك وأسألك بقدرتك التى قدرت بها على خلقك وبرحمتك التى وسعت كل شيء لا اله الا أنت يامغيث أغثني ثلاث مرات فلما فرغ من دعائه اذا بفارس على فرس أشهب عليه ثياب خضر وبيده حربة من نور فلما نظر اللص اليه ترك التاجر وأخذ الحربة ومر نحو الفارس

فلما دنا منه شد الفارس على اللص فطعنه طعنة أسقطه عن فرسه ثم جاء الى التاجر فقال له قم فاقتله فقال له التاجر من أنت فما قتلت أحدا ولا تطيب نفسي بقتله قال فرجع الفارس فقتله ثم جاء الى التاجر وقال اعلم اني ملك في السماء الثالثة حين دعوت الاولى سمعنا لابواب السماء قعقعة فقلنا أمر حدث ثم دعوت الثانية ففتحت أبواب السماء ولها شرر كشرر النار ثم دعوت الثالثة فهبط جبريل عليه السلام علينا وهو ينادي من لهذا المكروب فدعوت ربي أن يوليني قتله واعلم ياعبد الله انه من دعا بدعائك هذا في كل كربة وفي كل شدة فرج الله عنه وأعانه فجاء التاجر غانما سالما الى المدينة ودخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بالقصة وبالدعاء فقال النبي عليه الصلاة والسلام لقد لقنك الله أسماءه الحسنى التي اذا دعي بها أجاب واذا سئل بها أعطي * واعلم أن الناس يذكرون أسماء كثيرة تارة بالعبرانية وتارة بالسريانية وتارة بلغات أخر مجهولة ويزعمون انها هي الاسم الأعظم والاستقصاء في شروحها يطول فهذا كله تفصيل مذاهب من يقول الاسم الاعظم لله معلوم للخلق *القول الآخر قول من يقول انه غير معلوم للخلق وقد وردت الروايات الكثيرة بهذا المعنى ويقال ان لله أربعة الف اسم ألف لايعلمه الا الله وألف لايعلمه الا الله والملائكة والف لايعلمه الا الله والملائكة والانبياء وأما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة منه في التوراة وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم من أحصاها دخل الجنة قالوا وانما جعل الاسم الاعظم مكتوما ليصير ذلك سببا لمواظبة الخلق على ذكر جميع الاسماء رجاء انه ربما مر على لسانه ذلك الاسم أيضا ولهذا السبب أخفى الله الصلاة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في الليالى وقال الحكيم الكبير

أبو البركات البغدادي في كتاب المعتبر في تحقيق الكلام في الاسم الأعظم ان العارف قد يعرف الشيء بذاته كمن يدرك الحرارة بلمسه فان مدركه هو نفس الحرارة وكمن يدرك اللون ببصره فان مدركه هو نفس اللون وكذا القول في كل واحد من محسوسات الحواس الخمس وقد يعرف الشيء معرفة عرضية كمن يقول خاصية السكنجبين صفة من شأنها قمع الصفراء فان تلك الصفة مجهولة في ذاتها انما المعلوم منها أثرها ونتيجتها اذا عرفت هذا فنقول انا لما استدللنا بوجود الممكنات علي وجود واجب الوجود كان هذا من باب المعرفة العرضية لأن المعلوم منه انه حقيقة مخصوصة لايعرف أنها ماهي ولكن نعلم لازمين من لوازمها وهما استناد كل ماسواه اليه واستغناؤه عن كل ماسواه وأما المعرفة الذاتية فلم يحصل لنا الي الآن الا بذاته ولا بذاتياته اما بذاته فلانا لم نعرف خصوصية ذاته وأما بذاتياته فلأنه واحد لاتركيب فيه فلا ذاتيات له بقي هاهنا بحث وهو أنه هل يمكننا أن نعرف تلك الحقيقة المخصوصة معرفة بالذات حتي يكون علمنا بها جاريا مجري ادراك القوة اللامسة للحرارة وادراك القوة الباصرة للضوء فان كان ذلك ممتنعا فذلك لأن ادراك هذه الحقيقة في غاية الجلالة فالأرواح البشرية لاتطيق تحمل ذلك الادراك وتجلي ذلك النور وان كان ذلك ممكنا فهل لهذا الادراك آلة مخصوصة تشبه تلك الآلة الى النفس الناطقة كنسبة العين الي البدن أو يقال ليس له آلة سوي جوهر النفس الناطقة عند طردها عن الآلات الجسمانية وبتقدير أن يكون هذا الادراك ممكنا وله آلة مخصوصة فتلك الآلة المخصوصة يحتمل أن يقال إنها آلات غير مخلوقة أو يقال انها مخلوقة لكن المانع من حصول الادراك بها قائم وهو إما اشتغال النفس بتدبير هذا البدن أو عائق آخر فكل هذه الوجوه محتملة ولم يقم برهان قاطع على القطع ببعض هذه

الاحتمالات لا في النفي ولا في الاثبات اذا تبين هذا فنقول لو ثبت ان المخلوقين لايمتنع فى حقهم أن يعرفوا الله معرفة بالذات فحينئذ يمكن تسمية تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدل عليها من حيث انها هي وأما الآن فلا يمكننا أن نعرف ذلك الاسم لان الاسم لايفيد الاما كان متصورا عند العقل والآن لما لم تكن تلك الحقيقة معلومة لنا استحال أن يحصل عندنا اسم يدل عليها اما عند حصول تلك المعرفة لم يبعد وان يحصل عندنا اسم يدل عليها وحينئذ لايفهم معنى ذلك الاسم الا من عرف تلك الحقيقة المخصوصة *اذاثبت هذا فنقول انه سبحانه يعرف ذاته معرفة حقيقية ذاتية لاعرضية فاذا نورقاب بعض عبيده بتلك المعرفة لم يبعد أيضا أن يطلعه على اسم تلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا التقدير يكون ذلك الاسم أخص الاسماء وأشرفها وأعلاها وهو الاسم الاعظم الذي لايبعد أن ينطاع به كل ما في السموات وما في الارض هذا كله كلام هذا الحكيم وهو غاية التحقيق في هذا الباب والله أعلم بحقائق أسرار الالهية

﴿ القسم الثانى من هذا الكتاب في المقاصد ﴾

﴿ القول في تفسير هو ﴾

هذا اسم له هيبة عظيمة عند أرباب المكاشفات واعلم أن الالفاظ قسمان مظهرة ومضمرة أما المظهرة فهي الالفاظ الدالة علي الماهيات المخصوصة كالسواد والبياض والحجر والمدر * وأما المضمرات فهي الالفاظ الدالة على المتكلم أو المخاطب أو الغائب من غير أن تكون دالة على خصوصية ماهية ذلك الشئ وهي ثلاثة أنا وأنت وهو واعرفها أنا ثم أنت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصوري لنفسي من حيث اني أنا لايتطرق اليه الاشتباه فان من المحال أن اصير مشتبها بغيري في عقلي أو يشتبه غيرى في في عقلي بخلاف أنت فانه قد يشتبه بغيره وغيره يشتبه به وأما أنت فلا شك أنه

أعرف من هو لان الحاضر أعرف من الغائب فالحاصل ان أعرف الضمرات هو قولنا أنا واشدها بعدا عن العرفان هو قولنا هو وأما أنت فكالمتوسط بينهما والتأمل التام يكشف عن صدق ماذكرناه ومما يؤكد هذا الذي قلناه ان المتكلم جعل له عند الانفراد لفظ واحد يستوي فيه المذكر والمؤنث وذلك لان الفرق انما يحتاج اليه عند خوف الالتباس والالتباس في قول القائل أنا غير ممكن فلاجرم لاحاجة الى ذكر الفاصل وأيضا لفظ التثنية والجمع واحد لانه يقال في المتصل ضربنا وفي المنفصل نحن فثبت بهذا أن العرب لم يضعوا علامة فارقة في ضمير أنا بين المذكر والمؤنث وكذا بين التثنية والجمع وذلك لعدم الالتباس أما ضمير المخاطب فقد فرقوا فيه بين المذكر والمؤنث وبين التثنية والجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مذكر ومؤنث وهو مقبل عليهما فاذا خاطب أحدهم لم يتميز عن غيره الا بعلامة تميزه وكذا لا بد من اظهار الفارق بين التثنية والجمع لاجل هذه العلة فثبت بما ذكرنا ان ضمير النفس أعرف من ضمير المخاطب وأما ان المخاطب أعرف من الغائب فهو ظاهر اذا ثبت هذا فنقول ظهر أن عرفان كل شيء بذاته أتم من عرفان غيره به فعلى هذا العرفان التام بالله ليس الا لله لانه سبحانه هو الذي يقول لنفسه أنا ولفظ أنا أعرف الاقسام الثلاثة فاما استحال أن يشير الى تلك الحقيقة بقوله أنا الا الحق سبحانه لاجرم لم يحصل العرفان التام بتلك الحقيقة الا للحق سبحانه بل هاهنا قوم من الجهال يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استنارت بأنوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول وعند هذا الاتحاد يصح لذلك العارف أن يقول أنا كما نقل عن الحسين بن منصور انه قال أنا الحق وعن أبي يزيد انه قال سبحاني الا ان القول بالاتحاد باطل لان عند حصول الاتحاد ان بقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما فالحاصل شيء ثالث غيرهما وان بقي أحدهما وفني الآخر امتنع الاتحاد لان الموجود ليس هو نفس المعدوم فثبت ان المعرفة الحاصلة

بقوله أنا ليس الا للحق سبحانه بقي القسمان الآخران وهو قوله أنت وهو أما أنت فللحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات مثل ما نقل عن نبينا عليه الصلاة والسلام انه قال أنت كما أثنيت على نفسك قاله فوق العرش وقال ذو النون تحت الظلمات لا اله الا أنت سبحانك وقالت الملائكة في موقف الفخر والهيبة سبحانك أنت ولينا من دونهم وقال المؤمنون في معرضهم الروحاني أنت مولانا وهذا يدل على ان حضور العبد مع الرب لا يحصل الا مع الفناء عن كل ماسوى الحق واعلم ان الذي روي عنه عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني على يونس بن متى فهو محمول على هذا المقام وذلك لان النبي الذي أشار اليه سيدنا محمد من فوق العرش فقال أنت كما أثنيت على نفسك هو الذي أشار اليه يونس في قعر البحر لا اله الا أنت فكل واحد منهما مخاطب للرب بقوله أنت فقال عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني عليه في القرب من الله لاجل اني كنت فوق العرش وكان هو في قعر البحر فان المعبود منزه عن المكان والجهة فلم يكن الصعود على العرش سببا لمزيد القرب ولا التسفل في قعر البحر سببا لمزيد البعد وهذا من أصدق الدلائل على كونه سبحانه منزها عن الجهة لان محمدا خاطبه بقوله أنت وهو في اطباق السموات والمؤمنون خاطبوه بقولهم أنت وهم في الارض ويونس خاطبه بقوله أنت وهو في قعر البحر ولو كان في جهة ومكان لما كان كل هؤلاء على اختلاف درجاتهم في المكان حاضرين فلما كان الكل حاضرين ظهر أن المعبود مقدس عن المكان والجهة وأما كلمة هو فقد عرفت أنها مختصة بالغائبين واعلم ان هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حق الحق سبحانه ويدل عليه وجوه الحجة الاولى ان الاسماء اما أن تكون من باب الاسماء المشتقة أو من باب أسماء الاعلام أو من باب المضمرات أما الاسماء المشتقة فان نفس تصورها لا يمنع من الشركة وكل اسم دل على ذاته المخصوصة من حيث انها هي وأما اسماء الاعلام فقد

قالوا انها قائمة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يازيد وبين قولك ياأنت وياهو واذا كان العلم قائما مقام الاشارة كان العلم فرعا واسم الاشارة أصلا والاصل أشرف من الفرع فيلزم أن يكون قولنا ياأنت وياهو أشرف الاسماء بالكلية * الحجة الثانية انا قد بينا ان حقيقة الحق سبحانه منزهة عن جميع أنحاء التركيبات والفرد المطلق لايمكن نعته لان وصف الشيء بالشيء يقتضي حصول المغايرة بين ذات الموصوف وذات الصفة وعند اعتبار الغير لاتبقى الفردانية وأيضا لايمكن الاخبار عنه لان الاخبار عن الشيء بعين ذاته محال بل الاخبار انما تفيد اذا أخبر عن شيء بشيء آخر وكل ذلك مشعر بالتعدد وهو ينافي الفردانية فثبت أن جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الانباء عن كنه ذات الحق سبحانه وأما لفظ هو فانه ينبيء عن كنه حقيقته لمخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها الى كنه الصمدية يجب أن تكون أشرف الالفاظ * الحجة الثالثة ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات والصفات لاتعرف الا بالاضافة الى المخلوقات فالقدرة هي الصفة التي باعتبارها يصح الايجاد والعلم هو الصفة التي باعتباره يصح الاحكام والاتقان في الافعال فهذه الاسماء المشتقة لايمكن معرفتها الا مع معرفة المخلوقات وبقدر مايصير العقل مشغولا بمعرفة الغير يصير محروما عن الاستغراق في معرفة الحق وأما لفظ هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو ولا حاجة في معرفته الى الالتفات الى اعتبار حال غيره فلفظ هو يوصلك الى الحق ويقطعك عن ماسواه وسائر الاسماء المشتقة ليس كذلك فكان لفظ هو أشرف * الحجة الرابعة ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات ولفظ هو دال على الموصوف والموصوف أشرف من الصفة ولذلك قال المحققون ان ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لغاية الكمال استلزمت صفات الكمال فلفظ

هو يوصلك الى ينبوع العزة والرحمة والعلو وسائر الالفاظ يوصلك الى الصفات * الحجة الخامسة انه سبحانه وتعالى ذكر فى أول سورة الاخلاص قل هو الله أحد فذكر الفاظا ثلاثة هو الله أحد ومراتب المكلفين ثلاثة ظالم لنفسه ومقتصد وسابق * أو يقال مراتب النفوس ثلاثة الامارة بالسوء واللوامة والمطمئنة أو يقال المقامات ثلاثة المقربون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال * أو يقال الدرجات ثلاث الطريقة والشريعة والحقيقة فأما لفظ هو فهو نصيب المقربين السابقين الذين هم أرباب النفوس المطمئنة وذلك لان لفظ هو اشارة والاشارة تفيد تعين المشار اليه بشرط أن لا يحضر هناك شئ سوي ذلك الواحد فاما ان حضر هناك شيآن لم تكن الاشارة وحدها كافية في التعيين والمقربون لا يحضر في عقولهم وأرواحهم موجود آخر سوى الأحد الحق لذاته لان واجب الوجود لذاته واحد وما عداه ممكن لذاته والممكن لذاته معدوم فى نفسه ولهذا قال (كل شئ هالك الا وجهه) فلما كان كل ما سواه معدوما محضا ولا موجود الا الحق سبحانه لاجرم كانت الاشارة بهو كافية لهم في تعيين المشار اليه فقوله هو لفظة كافية فى كمال المعرفة ونهايات التجلي للمقربين أما أصحاب اليمين المقتصدون فهم الذين قالوا الممكنات أيضا موجودة ولم ينظروا الي الاشياء من حيث هي بل نظروا الي ظواهرها فلاجرم هؤلاء ما كانت الاشارة كافية لهم وما كانت لفظة هو تامة الافادة في حقهم فافتقروا مع هذه اللفظة الى مخبر آخر فقيل لاجلهم هو الله لان لفظة الله يفيد افتقار غيره اليه واستغناءه عن غيره وأما الظالمون الذين هم أصحاب الشمال لما جوزوا أن يكون فى الوجود موجودات كل واحد منهما واجب لذاته فقيل لأجلهم أحد فثبت انطباق هذه الالفاظ الثلاثة على درجات هؤلاء الفرق الثلاثة هذا ما يتعلق بالاسرار المعنوية في قولنا هو وأما

اللطائف اللفظيــة ففيها وجوه *الاول ان لفظة هو مركب من حرفين الهاء والواو ولكن الاصل هو الهاء والواو ساقط بدليل انه يسقط عند التثنية والجمع فيقال هما هم فالهاء حرف واحد تدل على الواحد الحق وليس لشئ من الاشياء هذه الخاصية ألا تري انه تعالى خلق جميع الاعضاء أزواجا كاليدين والرجلين ومدخل الغذاء والهواء ومخرجهما ثم خلق القلب واحدا لانه محل المعرفة وخلق اللسان واحدا لانه محل الذكر وخلق الجبهة واحدة لانها محل السجود وكانت هــذه الاعضاء أشرف من غيرها بهذا السبب وكذا الهاء فى قولنا هو *الثاني الهاء حرف حلقي وهو أدخل الحروف الحلقية في الحلق والواو حرف يتولد عند التقاء الشفتين فمخرج الهاء أول مخارج الحروف ومخرج الواو آخر مخارجها وأيضا الهــاء باطن والواو ظاهر فهذان الحرفان لكونهما متولدين في أول المخارج و آخرها يصدق عليهــما كونهما أولا وآخرا ولكون أحدهما في داخل الحلق والآخر في ظاهر الشفة يصدق عليهما كونه ظاهرا وباطنا فلما كان هذا الاسم دالا على الحق سبحانه وتعالى لاجرم كان أولا آخرا ظاهرا باطنا * الثالث انا وان عرفنا ان الهاء حرف حلقي لكن مخرجه على التعيين غير معلوم البتة فهذا الحرف الذى وضع لتعريف الحق سبحانه وتعالى مخرجه غير معلوم وكيفيته غير معلومة فذات الحق سبحانه وتعالي أولي أن يكون منزها عن الكيفية والاينية * الرابع ان لفظة هو مركبة من حرفين فكانت سببا لحصول المعرفة وهذا ينبهك على انه لا سبيل الي اثبات وحدانيته الا بزوجية ماسواه فقال في بيان ان غيره زوج (ومن كل شئ خلقنا زوجين) وقال تعالي في بيان كونه أحــدا (قل هو الله أحد *والهكم اله واحــد) * الخامس أن الحق ذكر فى نداء المكلفين الفاظا ثلاثة وهى قوله ياأيها وذلك لان هذه الكلمة مركبة من الفاظ ثلاثة وهى يا أي ها والمراتب على ماعرفت

الاثة فلفظة يا نصيب الظالمين ولفظة أي نصيب المقتصدين ولفظة ما نصيب السابقين ولما عرف نفسه قال هو الله أحد فهو نصيب السابقين والله نصيب المقتصدين واحد نصيب الظالمين * فالحاصل ان كلامه مع المقربين ليس الا قوله ها وكلام المقربين نفسه ليس الا قوله هو فمنه اليك قوله ها ومنك اليه قولك هو فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عن مقل الارواح بكمال نوره

﴿ القول فى تفسير قولنا الله وفيه مسائل ﴾

*مسئلة قال أبو زيد البلخي قولنا الله ليس من الالفاظ العربية وذلك لان اليهود والنصارى يقولون الها والعرب أخذوا هذه اللفظة منهم وحذفوا المدة التي كانت موجودة في آخرها وذلك لان المدة كثيرة فى اللغة السريانية وميل العرب الى التخفيف والايجاز فحذفوا هذه المدة مثل قولهم بدل أبا اب وبدل روحا روح وبدل نورا نور وبدل ليلا ليل وبدل يوما يوم وفيما يشبه هذا اسم الملك فان الموجود في لغتي العبرانية والسريانية بدل ملك مالاخا وهذه الخاء ترجع فى عامة الالفاظ المعربة المنقولة من السريانية الى الكاف كما قالوا ميخائيل ميكائيل وقالوا الصخريا زكريا وكذلك لفظ الفردوس من لفظ فرديسا واسم جهنم معربة من لفظ كهنام وأما أكثر العلماء فقد اتفقوا علي أن هذه اللفظة عربية وهو الصحيح ويدل عليه وجوه * الحجة الاولى أن العرب وان كانوا يعبدون الاوثان الا انهم كانوا معترفين بوجود خالق العالم ويبعد أن يقال انهم مع هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون له اسما في لغتهم حتى أخذوه عن لغة أخرى * الحجة الثانية قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) أخبر عنهم انهم معترفون بان خالق السموات والارض هو الله وهذا يدل علي اعترافهم بهذا الاسم * الحجة الثالثة أن القرآن نزل بلغة العرب فلو لم تكن هذه اللفظة عربية مع أن القرآن

مملوء منها لم يكن القرآن كله عربيا وأما استدلالهم بأن لفظا شبيها بهـذا اللفظ موجود في العبرانية والسريانية فبعيد لانه يحتمل أن يكون هـذا من باب توافق اللغات ومع هذا الاحتمال سقط ماقاله من الاستدلال فثبت أن هـذه اللفظة عربية المسـئلة الثانية اعلم انه لايجب في كل اسم أن يكون مشتقا من شئ آخر والالزم اماالتسلسـل واما الدور وهما محالان فلابدمن الاعتراف بوجودأسماء موضوعة * واذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء الذين تكلموا في معاني أسماء الله تعالى ان ماسوي هـذه اللفظة من أسماء الله تعالى فهي من باب الصفات المشتقة أما هذه اللفظة فقد اختلفوا فيها قال أكثر المحققين انها غير مشتقة من شئ أصلا بل هو اسم انفرد الحق سبحانه به كأسماء الاعلام وهوقول الشافعي وأبي حنيفة والحسين بن الفضل البجلي والقفال الشاشي وأبي سليمان الخطابي وأبي يزيد البلخي والشيخ الغزالي * ومن الادباء أحد قولي الخليل وسيبويه والمبرد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الادباء انه من الاسـماء المشتقة والمختار عندنا هو القول الاول ويدل عليه وجوه * الحجة الاولى لوكانت هـذه اللفظة مشتقة لما كان قولنا لااله الا الله تصريحا بالتوحيد لانه توحيد فوجب أن لاتكون هذه اللفظة مشـتقة بيان الملازمة ان المفهوم من الاسم المشتق ذات موصوفة بالمشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لايمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه بلى قد تكون الشركة ممتنعة في نفس الامر الاان ذلك الامتناع انما يستفاد من خارج لامن نفس مفهوم اللفظ فثبت انه لو كان قولنا الله مشتقا لكان كليا ولوكان كليا لم يكن قولنـا لا اله الا الله مانعـا من وقوع الشركة فكان يلزم أن يكون قولنا لا اله الا الله غير مانع من الشركة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان هذا الاسم اسم علم وليس من الاسماء المشتقة * الحجة الثانية قوله تعالى هل تعلم له سميا

أي ليس في الوجود شيء يسمى باسم الله الا الله فثبت أن هذا اللفظ اسم ولو كان مشتقا لما كان اسما بل كان صفة ﴿فان قيل﴾ الصفة قد تسمى بالاسم قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى) والمراد منه هذه الاسماء المشهورة وهي بأسرها صفات ﴿والجواب﴾ أن الصفة قد تسمى اسما لكن على سبيل المجاز لا الحقيقة ألا ترى أنه اذا قيل محمد العربي المكي فكل أحد يقول اسمه محمد وأما العربي والمكي فهو نعت وصفة وليس باسم ومعلوم أن الاصل في الكلام الحقيقة * الحجة الثالثة ان الاسماء المشتقة صفات والصفات لا يمكن ذكرها الا بعد ذكر الموصوف فلا بد لذات الموصوف من اسم ولما كان كل ما سوى هذا الاسم من باب الصفات وجب القطع بان هذا الاسم اسم للذات المخصوصة * الحجة الرابعة أن سائر الاسماء تضاف الى هذا الاسم فوجب أن يكون هذا اسما للذات * اما المقام الأول فيدل عليه القرآن والخبر والعرف * أما القرآن فقوله (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) أضاف جميعها لهذا الاسم وقال (هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس) وأما الخبر فقوله (إن لله تسعة وتسعين اسما) أضاف سائرها لهذا * وأما العرف فمن وجوه * الاول انه يقال الملك القدوس السلام اسماء الله ولا يقال الله اسم للملك الخالق البارئ * الثاني ان كل خطيب وكل حامد لله وممجد له فانه يبتدئ أولا بهذا الاسم ثم يتبعه بالصفات * الثالث أن القضاة والحكام انما يستحلفون بهذا الاسم بل قد يذكرون الصفات بعد ذكر الاسم اتباعا وفي الفارسية هكذا يفعلون يذكرون أولا ما هو كالعلم وهو خداى أو ايزد ثم يتبعونه بالصفات فثبت أن الالفاظ المشتقة مضافة الى هذا الاسم ووجب أن يكون هذا اسما موضوعا غير مشتق لانا عرفنا بالاستقراء أن الذي تقدم على جميع الالفاظ المشتقة يجب أن يكون اسم علم واحتج القائلون بأنه لا يجوز كون هذا اللفظ

اسم علم لوجوه * الاول قوله (ولله الاسماء الحسنى) حكم بكون أسمائه موصوفة بالحسن والاسم انما يكون حسنا اذا كان المسمى به كذلك والمسمى انما يكون حسنا بحسب صفاته لا بحسب ذاته فوجب أن تكون جميع أسماء الله تعالى دالة على صفاته لا على ذاته * الحجة الثانية الاسم الموضوع انما يحتاج اليه في الشئ الذي يدرك بالحس و يتصور في الفهم حتى يشار بذلك الاسم الموضوع الى ذاته المخصوصة * والبارى سبحانه وتعالى يمتنع ادراكه بالحواس وتصوره في الاوهام فيمتنع وضع الاسم العلم له انما الممكن في حقه سبحانه وتعالى ان يذكر بالالفاظ الدالة على صفاته كقولنا بارئ وصانع وخالق * الحجة الثالثة ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا قيل يا زيد كان ذلك قائما مقام قوله يا أنت ولما كانت الاشارة الى الله ممتنعة كان اسم العلم في حقه ممتنعا محالا * الحجة الرابعة المقصود من وضع الاسم العلم أن يتميز ذلك المسمى عما يشاركه في نوعه أو جنسه واذا كان الحق منزها عن أن يكون تحت نوع أو جنس امتنع أن يوضع له اسم علم * الحجة الخامسة اسم العلم لا يوضع الا لما كان معلوما والبشر لا يعلمون من الله سبحانه وتعالى حقيقته المخصوصة فكان وضع الاسم العلم له لا محالة محال * والجواب عن الاول أنه تعالى قال (ولله الاسماء الحسنى) فاضافها اليه فوجب كون هذا الاسم خارجا عنها وأيضا الاسم انما يحسن لكون مسماه شريفا فهذا الاسم المسمى به هو الذات فوجب أن يكون أشرف الاسماء * والجواب عن الثاني أن الناس لما علموا أن لهذا العالم صانعا لم يبعد ان يضعوا له اسما يشيرون به الى ذاته المخصوصة * والجواب عن الثالث ان الاشارة الحسية الى الله ممتنعة أما الاشارة العقلية فلم قلتم انها ممتنعة * والجواب عن الرابع لم لا يجوز أن يكون المقصود من اسم العلم تمييزه عما يشاركه في الوجود والتشبيه

* والجواب عن الخامس أليس أن أكثر حقائق الاشياء مجهولة كالروح والملك ولم يمنع ذلك من وضع الاسم لها فكذا هاهنا * المسئلة الثالثة القائلون بأن هذه اللفظة مشتقة ذكروا وجوها الاول أنها مشتقة من أله الرجل الي الرجل يأله اليه اذا فزع اليه من أمر نزل به فآلهه أي أجاره وأمنه فيسمى الها كما يسمى الرجل اماما اذا أمّ الناس فأتموا به وكما يسمي الثوب رداء ولحافا اذا ارتدى به والتحف به ثم انه لما كان اسما لعظيم ليس كمثله شئ أرادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو الالف واللام فقالوا الالاه ثم استثقلوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالهم لها وللهمزة في وسط الكلمة ضغطة شديدة فحذفوها فصار الاسم كما نزل به القرآن وهو الله تعالي والي هذا القول ذهب الحارث بن أسد المحاسبي وجماعة من العلماء * ومن الناس من طعن فيه من وجوه * الاول أنه تعالى اله الجمادات والبهائم وان لم يوجد منهم الفزع اليه فى الحوائج * الثاني أنه تعالى ما كان مفزع الخلق في الازل فوجب أن يقال انه ما كان الها في الازل * الثالث قد بينا أن أشرف أسماء الله هو هذا الاسم ويبعد في العقل أن يكون أشرف أسماء الله مشتقا من قبل أفعال صادرة عن الخلق بل الاسم المشتق من الصفة الذاتية لله تعالي يكون أشرف لامحالة من الاسماء المشتقة من أفعال الخلق لان ما كان مشتقا من الصفات الذاتية كانت دائمة الوجود وواجبة الثبوت مبرأة من الزيادة والنقصان وما كان مشتقا من أفعال الخلق كان بالضد من ذلك * والجواب عن الاول أن الجمادات والبهائم وان لم يكن لها فزع الى الله ولكن لكل واحد من الممكنات احتياج في ذاته وصفاته الى ايجاد الله وتكوينه فكان ذلك عبارة عن هذا الفزع * والجواب عن الثانى أنه تعالى كان في الازل موصوفا بالصفات التى متى حصل للخلق فزع لم يكن فزعهم الا اليه وهذا

الاعتبار كان حاصلا في الازل * والجواب عن الثالث ان اشتقاق هذا الاسم ليس من فزع الخلق اليه بل من كونه تعالي موصوفا بالصفات التي لاجلها يستحق أن يكون مفزعا لكل الخلق * واعلم أن كونه تعالى مفزع الخلق انما ذاك لاجل أن الموجودات على قسمين واجبة لذواتها أو ممكنة أما الواجب لذاته فهو الحق سبحانه وتعالي لاغير لانه لو فرض شيآن كل واحد منهما واجب لذاته لما اشتركا في الوجوب ولتباينا بالتعيين وما به المشاركة عين ما به المباينة فيقع التركيب في ذات كل واحد منهما وكل مركب فانه مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد لكان كل واحد منهما ممكنا لذاته وذلك محال فثبت أن واجب الوجود لذاته واحد وكل ماسوى ذلك الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج فاذا ماسوي الحق سبحانه وتعالى فهو محتاج الي الحق سبحانه وتعالى في ذاته وصفاته وفي جميع اضافاته واذا عرفت ذلك ظهر أنه سبحانه وتعالي مفزع الحاجات ومن عنده نيل الطلبات *القول الثاني في اشتقاق هذه اللفظة انها من وله يوله وأصله ولاه فأبدلت الواو همزة كما قالوا وساد واساد ووشاح واشاح ووكاف واكاف والوله عبارة عن المحبة الشديدة*ثم ههنا أقوال*أحدها ان العباد يحبونه وقد كان يجب أن يقال مألوه كما قيل معبود الا أنهم خالفوا به البناء ليكون اسم علم فقالوا اله كما قيل للمكتوب كتاب وللمحسوب حساب واعترض بعضهم على هذا القول بالامثلة الثلاثة المذكورة على القول الاول * والجواب ماتقدم * والثاني انه مأخوذ من وله الخالق سبحانه وتعالي في حق عباده ورجع معناه الى كونه سبحانه وتعالى رحيما ودودا برا وهو أيضا قريب من لفظ الحنان ان كان الحنين أمرا حاصلا عند الواله اللهفان واحتج أصحاب هذا القول بوجوه*أحدها

انه تعالى قال يحبهم و يحبونه فأثبت بهذا كونه تعالى محبا لعباده وكون عباده محبين له والوله معناه المحبة فكان اشتقاق لفظ الاله من كل واحد من الوجهين جائزا الا أن اشتقاقه من محبة الله تعالى لعباده أولى من اشتقاقه من أفعال الخلق لان محبة الله صفة أزلية ومحبة العباد أمر محدث واشتقاق اسم الله من صفته الازلية أولى من اشتقاقه من الافعال المحدثة للعباد وثانيها أنه تعالى جعل أول كتابه قول (بسم الله الرحمن الرحيم) فاذا قلنا ان لفظ الله دليل على كمال محبته لعباده فمن المعلوم أن لامعنى لمحبته الا كونه رحيما بهم موصلا أصناف نعمته اليهم وكان لفظ الله من جنس لفظ الرحمن الرحيم فقولنا الله دليل على الغاية القصوى في الرحمة لان الوله عبارة عن غاية المحبة والرحمن كالمتوسط والرحيم كالرتبة الاخيرة فتكون هذه الالفاظ الثلاثة على هذا التقدير متجانسة وثالثها أن على هذا التقدير تكون اللفظة الاولى من القرآن دليلا علي كمال المحبة والرحمة من الله تعالى في حق عباده وذلك هو الاليق بلطفه وكرمه *واعترضوا علي هذا القول أيضا من وجوه الاول أن هذا الوله ما كان حاصلا في الازل فوجب أن لايكون الها في الازل والثاني أن هذا الوله حاصل في حق الامهات الموطية باولادها فوجب اطلاق اسم الاله عليهن *الثالث يلزم أن يكون افناء العالم واماتة الاحياء مبطلا لكونه تعالى الها * والجواب عن الاول انه يرجع حاصل هذا الوله في حق الله تعالى الى أنه مريد للخيرات بعباده وهذه الارادة أزلية فزال السؤال * والجواب عن الثانى أنا بينا فيما تقدم ان رحمة الله تعالي بعباده أكمل من رحمة الآباء والامهات بالاولاد * والجواب عن الثالث أن كونه تعالى قابضا مذلا مميتا لايمنع من كونه باسطا معزا محييا فكذا هاهنا كونه مفنيا للعالم مميتا للخلائق لايمنع من كونه حنانا ودودا رحيما * الوجه الثالث من الوجوه المفرعة على قولنا

هـذا ان الاسم مشتق من الوله ان الوله عبارة عن المحبة الشديدة والمحبة الشديدة يلزمها طرب شـديد عنـد الوجدان والوصال وخوف شـديد عند الفـقدان والانفصال فهو تعالي مسمي باسم الله لان المؤمنين يحصل لهم غاية البهجة والسرور عند معرفته ويحصل لهم حزن شديد عند الحجاب والبعد قال يحيي بن معاذ الهي كفى بى فخرا ان أكون لك عبدا وكفى بي شرفا ان تكون لى ربا وقيل كان سبب زهد شقيق البلخي أنه رأي مملوكا يلعب ويمرح في زمان قحط كان الناس محزونين فيه فقال له شقيق ماهذا النشاط الذى فيك أما تري مافيه الناس من الحزن والقحط فقال له المملوك وما علي من ذلك ولمولاي قرية خالصة يدخل له منها مايخرج فانتبه شقيق وقال ان كان لمولاه قرية ومولاه مخلوق فقير فلا يهتم برزقه لهـذا السبب فكيف ينبغي أن يهتم المسلم لاجـل الرزق ومولاه أغنى الاغنياء * واعلم أن من عرف الله لايعري عن قبض و بسط فاذا اسـتغرق فى عالم الجلال والعزة والاسـتغناء وقع في القبض والهيبة فيصير كالمعـدوم الفانى واذا استغرق في عالم الجمـال والرحمة والكرم وقع فى البسط والفرح والسرور فيصير فرحانا بربه وهاتان الحالتان لازمتان لسالكي عالم التوحيد ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي وكان يحيي عليه السلام الغالب عليه الحزن والقبض وكان عيسى عليه السلام الغالب عليه الفرح والبسط فتحا كما في هذه الواقعة الى حضرة رب العزة فأوحى الله اليهمـا ان أقربكما الىّ أحسنكما ظنا بى والله أعلم

﴿القول الثالث فى اشتقاق هذا الاسم انه مأخوذ من لاه يلوه اذا احتجب﴾

واعلم أنه يصح أن يقال انه تعالى محتجب ولا يصح أن يقال انه محجوب لان الاحتجاب دليل على كمال القـدرة لانه عبارة عن كونه تعالى قادرا علي قهر العقول عن الوصول الي كنه صمديته وقادر علي قهر الابصار عن الانتهاء الي جلال حضرته

أما المحجوب فيدل على العجز لانه هو الذى صار مقهورا للغير اذا عرفت هذا فنقول ان الحق تعالى غير متناه فى ذاته وفي دوامه وفي أزله وفي أبده وفي صفاته وفى آلائه ونعمائه والخلق موصوفون بالتناهي فى ذاتهم وصفاتهم وأفكارهم وأقطارهم والمتناهى لايصل الي غير المتناهى فلا جرم كانت العقول مقهورة أبدا في أنوار صمديته والافكار مضمحلة في بيداء اشراق عظمته كما قال وهو القاهر فوق عباده * القول الرابع انه مشتق من لاه يلوه اذا ارتفع والحق سبحانه وتعالى مرتفع لا بالمكان فان من كان ارتفاعه بالمكان كان مكانه مساويا له فى الارتفاع بل التحقيق أن ذلك المكان يكون مرتفعا بذاته والمتمكن يكون مرتفعا بسبب ارتفاع ذلك المكان فيكون ذلك الارتفاع للمكان بالذات وللمتمكن بالتبع وجل الحق عن أن يكون كذلك بل الحق سبحانه وتعالي مرتفع عن المكان فلا يكون مكانيا وعن الزمان فلا يكون زمانيا فهو متعال عن مناسبة المحدثات ومشابهة الممكنات وتقدير الاوقات والساعات واحاطة الاحياز والجهات وسمعت أن الموفق بالله لما حج وكان عنده جماعة من المنجمين قال لهم انكم تدعون استخراج الضمائر وانى أضمرت شيأ فاستخرجوه وقال كل واحد منهم شيأ فكذبهم الى أن قال أبو معشر البلخي انك أضمرت ذكر الله سبحانه وتعالى فقال صدقت فأخبرني كيف عملت ذلك قال لما أضمرت أخذت الارتفاع فوجدت الرأس في وسط السماء والرأس بقطر لايري ولكن يرى آثار سعادته ووسط السماء أرفع موضع في الفلك فعلمت أنك أضمرت شيأ لايرى ذاته ولكن يرى آثار كرمه وجوده أرفع الموجودات وماذاك الا الله سبحانه وتعالى * القول الخامس انه مأخوذ من قولك ألهت بالمكان اذا أقمت فيه قال الشاعر

ألهنا بدار ماتبين رسومها * كأن بقاياها وشام على اليد

فهو تعالى انما استحق هـذا الاسم لدوام وجوده من الازل الي الابد وسيأتي الكلام في شرح معنى الازل والابد * القول السادس انه مشتق من اله الرجل يأله اذا تحير فالباري سبحانه وتعالي مسمى بهـذا الاسم لان العقول متحيرة في كنه جماله وجلاله *واعلم ان الارواح البشرية وان كانت نورانيـة الجوهر الا أنها احتبست في قعر ظلمات الابدان الجسمانية مدة مديدة وألفت هذه الظلمات والاطباء يقولون ان من بقي محبوسا مدة مديدة في السجن المظلم فاذا خرج من تلك الظلمات وفتح عينيه دفعة واحدة عمي لان نور عينيـه ضعف في تلك الظلمة فاذا فتح عينيـه قهر نور الشمس ذلك النور الضـعيف فيعمى بل الطريق له أن يستعمل أولا أنواع الاكحال المقوية وينظر أولا الى الانوار الضعيفة ثم لايزال ينتقل من مرتبة ضعيفة الى مرتبة قوية في الانوار حتى تألف العين نور الشمس فحينئذ ينظر الي الانوار القوية فكذا هاهنا الانوار البشرية احتبست في قعر ظلمات عالم الاجساد فعنـد الموت يزول الغطاء فاذا نظرت الي اشراق جلال الله وغشيتها لوامع عالم العظمة عميت بالكلية ولكن الطريق أن الانسان مدة حياته الجسمانية يتكلف استخراج روحه من عمق ظلمات البدن الى عتبة عالم الانوار الالهية حتى يحصـل للروح والسر إلف مع أنوار عالم القدس ثم اذا تقشع السحاب وزال الحجاب فحينئذ يحصـل الابصار التام كما قال تعـالى (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وكما أن العـين يغشاها الحظوة والدهشـة عند النظر الى قرص الشمس وكذا عيون الارواح البشرية يغشاها الحيرة والدهشة عند النظر الي ينبوع الانوار الالهية فلما كانت هذه الحيرة والدهشة لازمة عند القرب من هـذه الحضرة لاجرم كان الاسم اللائق به هو قولنا الله * القول السابع الاله من له الالهية وهي القدرة على الاختراع *والدليل عليه أن

فرعون لما قال (وما رب العالمين) قال موسى في الجواب (رب السموات والارض) فذكر في الجواب عن السؤال الطالب لماهية الاله القدرة على الاختراع ولولا أن حقيقة الالهية هي القدرة على الاختراع لم يكن هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال * القول الثامن ان الاصل في قولنا الله هو الهاء التي هي كناية عن الغائب وذلك لانهم أثبتوه موجودا في نظر عقولهم فاشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك اذ قد علموا أنه خالق الاشياء ومالكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما وفخموه توكيدا لهذا المعنى فصار بعد التصرفات على صورة قولنا الله وقد يجرى على الاصل بلا تفخيم كقول الشاعر

قد جاء سيل كان من أمر الله * يحرد حرد الجنة المغله

* القول التاسع انه مشتق من التأله الذي هو التعبد يقال اله يأله الاهة بمعنى عبد يعبد عبادة وكان ابن عباس يقرأ ويذرك والاهتك أي عبادتك والعرب كانوا يسمون الاصنام آلهة لانهم كانوا يعبدونها والتأله التعبد قال رؤبة

لله در الغانيات المده * سبحن واسترجعن من تأله

ولما كان الباري سبحانه وتعالى هو المعبود في الحقيقة لاجرم سمى الها وكيف لا يقول انه مستحق للعبادة وقد بين انه تعالي هو المنعم على جميع خلقه بوجوه الانعامات والعبادة غاية التعظيم والعقل يشهد بأن غاية التعظيم لايليق الا بمن صدر عنه غاية الانعام والاحسان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) اعترضوا على هذا القول من وجوه الاول انه تعالي كان الها في الازل وما كان في الازل عابد يعبده * الثاني أن العبادة انما تجب على العبد بأمر الله فلولم يأمر الخلق بالعبادة لم يكن معبودا فلو كان كونه الها عبارة عن كونه معبودا فتقدير أن لايأمر عباده بالعبادة يوجب

أن لا يكون الها * الثالث انه اله من لا تصح منه العبادة كالجمادات والبهائم * الرابع انه تعالى لو صار الها بالعبادة لكان العابد بعبادته جعله الها ومعلوم أن ذلك باطل * الخامس يلزم أن تكون الاصنام آلهة لان الكفار كانوا يعبدونها والجواب هذه الاشكالات انما تلزم لقولنا الاله هو المعبود أما اذا قلنا الاله هو الموصوف بصفات لاجلها يستحق أن يكون معبودا للخلق زالت الاشكالات اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى انما استحق أن يكون معبودا للخلق لانه خالقهم ومالكهم وللمالك أن يأمر وينهي وأيضا أصناف نعمه على العبد خارجة عن الحد والاحصاء كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وشكر النعمة واجب واذا عرف العبد هذه الدقيقة علم قطعا أن طاعته لا توجب على الله شيأ لان الخلق السابق والنعمة السابقة توجب على العبد هذه الطاعات واذا الواجب لا يوجب عليه شيأ آخر وأيضا هذه الطاعات لا يليق شيء منها بنعمه وأصناف كرمه لان هذه الطاعات ممزوجة بالتقصير والرياء وشهوات النفوس فلهذا المعنى صارت نهاية معارف العارفين وطاعات المطيعين الاعتراف بالقصور يقولون ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك هذا جملة الكلام في اشتقاق هذا الاسم عند من يقول انها من الاسماء المشتقة * المسئلة الرابعة اختلف المتكلمون الذين زعموا أن لفظ الاله مشتق من العبودية في أنه تعالى هل هو اله في الازل أم لا وعندي ان هذا الخلاف لفظي لان من قال الاله هو الذي يستحق أن يكون معبودا قال انه تعالى انما يستحق أن يكون معبودا لكونه معطيا لأصول النعم فلم يكن في الازل مستحقا للمعبودية فما كان الها في الازل وأما من قال انه كان الها في الازل قال الاله هو القادر على ما لو فعله لاستحق العبادة فعلى هذا التفسير كان الها في الازل لان قدرته على الخلق والايجاد كانت موجودة في الازل فظهر أن هذا الخلاف لفظي * المسئلة

الخامسة اعلم أنه قد يعبر عن هـذا الاسم بعبارة أخرى فيقال اللهم قال سبحانه وتعالى لأشرف البشر (قل اللهم مالك الملك) وحكي في الانفال عن أشد الخلق غلوا في الكفر (واذ قالوا اللهم ان كان هـذا هو الحق) الآية * واختلف النحويون فقال الخليل وسيبويه معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان الاصل يا الله أمنا بخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم نظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم أم إليها وعندي هو الاقرب ويدل عليه وجوه *الاول لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن المنادى وهذا غير جائز فانه لا يقال الله يا *الثاني لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء فيقال زيدم وبكرم كما جاز أن يقال يازيد ويابكر *الثالث لو كانت الميم عوضا عن حرف النداء لما اجتمعا وقد اجتمعا في قول الشاعر

وما عليك أن تقولي كلما * سبحت أوصليت يا اللهما

* الحجة الرابعة لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة فكان المصير اليه في هـذه اللفظة الواحـدة على خلاف الاستقراء العام غير جائز احتج أصحاب الخليل بوجوه *الاول لو كان الامر كما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله أمنا وافعل كذا ولما لم نجد أحدا يذكر هـذا الحرف العاطف علمنا فساد قول الفراء *وجوابه ان قولنا يا الله معناه يا الله اقصد فلئن قال بعده واغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه وحينئذ يصير السؤال سؤالين أحدهما قوله أمنا والآخر اغفر لنا أما اذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر تفسيرا لقولنا أمنا فكان المطلوب في الحالين عينا واحدا فكان آكد * الحجة الثانية وهي حجة الزجاج قال لو كان الامر كما

قال الفراء لجاز أن يتكلم به على أصله فيقال الله أم كما يقال ويلمه ثم يتكلم به على الاصل فيقال ويل أمه وجوابه أن أصل هذه الكلمة أن يقال ياالله أمنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وأيضا فكثير من الالفاظ لايجوز فيه اقامة الاصل مقام الفرع ألاترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله ماأكرمه معناه أى شئ أكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه هو الاصل * الحجة الثالثة لوكان الامر كما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجب جواز أن يقال يا ألهم بل كان يجب أن يكون ذلك لازما في قوله ياألله اغفرلى *وجوابه أنه يجوزعندنايااللهم بدليل الشعر الذي رويناه وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله يرجع الى تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شئ من النحو واللغة سليما عن الطعن *وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر النداء لازما *قلنا أن ذكر حرف النداء غير لازم البتة فى شئ من المواضع قال تعالى (يوسف أعرض عن هذا *يوسف أيها الصديق) ولانهم قالوا يامختصة بنداء البعيد فلعل الداعى حذف هذه الكلمة لاجل الدلالة على قرب رحمته من العباد قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد)

* المسئلة السادسة في نقل كلام المشايخ في هذا الاسم قال بعضهم من عرف الهيبة نسي صولته كما أن من عرف رحمته نسي زلته قال الشبلي ماقال أحد الله سوى الله وان من قاله يحظ واني تدرك الحقائق بالحظوظ وقال بعضهم من قال الله وقلبه غافل عن الله فخصمه فى الدارين الله وقال أبو سعيد الخراز رأيت بعض الحكماء فقلت ماغاية هذا الامر فقال الله فقلت مامعنى الله قال تقول اللهم دلني عليك وثبتني عندك ولا تجعلني ممن يرضي بجميع مادونك عوضا منك * وحكي أن رجلا كان يجالس الفقراء ويلازم السكوت فأطلقوا فيه اللسان فبينا هو جالس يوما اذ أصاب

حجر رأسه فشجه فوقع دمه على الارض فكتب الدم الله الله فتحير الفقراء منه * واعلم أن لله رجالا ان قاموا قاموا بالله وان جلسوا جلسوا بالله وان نطقوا نطقوا بالله وان سكتوا سكتوا بالله ولو تكلمت أعضاؤهم وأحشاؤهم لقالت الله الله كما قال تعالى (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) * القول في تفسير قولنا لا اله الا الله والكلام فيه مرتب على أقسام * الاول فيما يتفرع عليه من المسائل * الاولى زعم أكثر النحويين ان هذا الكلام فيه حذف واضمار ثم ذكروا فيه وجهين أحدهما التقدير لا اله لنا الا الله والثاني لا اله في الوجود الا الله * واعلم أن هذا الكلام فيه نظر عندي أما الاول فلانه لو كان التقدير لا اله لنا الا الله لم يكن هذا الكلام دالا على التوحيد الحق اذ يحتمل أن يقال هب أنه لا اله لنا الا الله فلم قلتم انه لا اله لجميع المحدثات الا الله ولهذا السبب أنه تعالى لما قال والهكم اله واحد قال بعده لا اله الا هو وفائدة تكرير التوحيد انه لما قال والهكم اله واحد بقي لسائل أن يقول هب أن الهنا واحد فلم قلتم ان اله الكل واحد فلاجل ازالة هذا السؤال قال بعده لا اله الا هو * وأما الثاني وهو قولهم تقدير الكلام لا اله في الوجود الا الله * فنقول للقوم وأى حامل يحملكم على التزام هذا الاضمار بل نقول اجراء الكلام على ظاهره أولى لانا لو التزمنا هذا الاضمار كان معناه لا اله في الوجود الا الله فكان هذا نفيا لوجود الاله الثاني واذا أجرينا الكلام على ظاهره كان نفيا لماهية الثاني ومعلوم أن نفي الماهية والحقيقة أولى وأقوى في التوحيد من نفي الوجود فثبت أن اجراء هذا الكلام على ظاهره أولى * فان قيل نفي الماهية غير معقول فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كنت قد حكمت بان السواد قد انقلب الى نقيضه وقلب الحقائق محال أما اذا قلت السواد ليس بموجود كان هذا كلاما معقولا منتظما فلهذا السبب أضمرنا

فيه هذا الاضمار * والجواب قولكم ان نفى الماهية غير معقول قلنا هذا باطل فانك اذا قلت السواد غير موجود فقد نفيت الوجود لكن الوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيته فقد نفيت الماهية المسماة بالوجود واذا كان كذلك صار نفى الماهية كلاما معقولا منتظما واذا عقل ذلك فلم لايجوز اجراء هذه الكلمة على ظاهرها *لايقال انا اذا قلنا السواد ليس بموجود فانا مانفينا الماهية وما نفينا الوجود ولكنا نفينا موصوفية الماهية بالوجود *لانا نقول موصوفية الماهية بالوجود هل هي أمر مغاير للماهية والوجود أم لا فان كانت مغايرة لهما كان لذلك المغاير ماهية وكان قولنا السواد ليس بموجود نفيا لتلك الماهية وحينئذ يعود الكلام المذكور وان لم تكن مغايرة لهما كان نفى هذه الموصوفية اما نفيا للماهية أو للموجود وحينئذ يلزم أن يكون الماهية قابلة للنفى فثبت أن على التقديرين لابد من القطع بان الماهية تقبل النفى ومتى كان الامر كذلك لم يكن بنا حاجة الى ذلك الاضمار البتة فصح أن قولنا لا اله الا الله يفيد المقصود بظاهره من غير حاجة البتة الى الاضمار * المسئلة الثانية قال النحويون قولنا لا اله الا الله أو الا هو ارتفع فيه هو لانه بدل عن موضع الا مع الاسم بيانه انك اذا قلت ما جاءني رجل الا زيد فزيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني فصار التقدير ماجاءني الا زيد وهذا معقول لانه يفيد نفى المجيء عن الكل الا عن زيد أما قوله جاءنى القوم الا زيد فهاهنا البدلية غير ممكنة لانه يصير التقدير جاءنى الا زيد وهذا يقتضى انه جاءه كل أحد الا زيد وذلك محال فظهر الفرق * المسئلة الثالثة اتفق النحويون على أن محل الا في هذه الكلية محل غير والتقدير لااله غير الله وهو كقول الشاعر

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

والمعنى كل أخ غير الفرقدين فانه يفارقه أخوه وقال تعالى (لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) قالوا التقدير غير الله والذي يدل على صحة ما قلنا هذا انا لو حملنا الا على الاستثناء لم يكن قولنا الا الله توحيدا محضا لانه يصير تقدير الكلام لااله يستثنى عنهم الله فيكون هذا نفيا لآلهة مستثني عنهم الله ولا يكون نفيا لآلهة لايستثني عنهم الله بل عند من يقول بدليل الخطاب يكون اثباتا لذلك وهو كفر فثبت أنه لو كانت كلمة الا محمولة على الاستثناء لم يكن قولنا الا الله توحيدا محضا ولما اجتمعت العقلاء على أنه يفيد التوحيد المحض وجب حمل الا على معنى غير حتى يصير معنى الكلام لااله غير الله ❊ المسئلة الرابعة قال قوم من الاصوليين الاستثناء من النفي لايكون اثباتا ❊ واحتجوا عليه بوجهين الاول الاستثناء مأخوذ من ثنيت الشيء عن جهته اذا صرفته عنها فاذا قلت لاعالم الا زيد فهاهنا أمران أحدهما الحكم بهذا العدم والثاني نفس هذا العدم فقولك الا زيدا يحتمل أن يكون عائدا الى حكمك بهذا العدم أو الى نفس ذلك العدم فان كان الاول لم يلزم تحقق الثبوت لان بسبب الاستثناء زال الحكم بالعدم فبقى المستثنى مسكوتا عنه غير محكوم عليه بنفي ولا اثبات وحينئذ لايلزم الثبوت وأما ان كان تأثير الاستثناء في صرف العدم ومنعه فحينئذ يلزم تحقق الثبوت لان عند ارتفاع العدم وجب حصول الوجود ضرورة أنه لاواسطة بين النقيضين اذا ثبت هذا فنقول عود الاستثناء الى الحكم بالعدم أولى من عوده الى نفس العدم ويدل عليه أمران أحدهما ان الالفاظ وضعت دالة على الاحكام الذهنية لا على الموجودات الخارجية فانك اذا قلت العالم قديم فهذا لايدل على كون العالم قديما في نفسه والا لكنا اذا قلنا العالم قديم العالم حادث لزم كون العالم قديما وحادثا معا وذلك محال بل هذا الكلام يدل على حكمك بقدم العالم فثبت ان الالفاظ وضعت دالة على الاحكام الذهنية لا على الاعيان

الخارجية واذا كان كذلك كان صرف الاستثناء الى الحكم بالعدم أولى من صرفه الى العدم لان المدلول القريب للفظ هو الحكم الذهني فأما الامر الخارجي فمدلول الذهن وصرف اللفظ الى مدلوله القريب أولى من صرفه الى مدلوله البعيد والثاني ان عدم الشئ في نفسه ووجوده في نفسه لايقبل تصرف العين بل حكم ذلك العدم والوجود يقبل تصرف القابل واذا كان كذلك ثبت ان عود الاستثناء الى الحكم أولى من عوده الى المحكوم به * الحجة الثانية فى بيان الاستثناء من النفي ليس باثبات هو انه جاء في الحديث والعرف صور كثيرة من الاستثناء من النفي مع أنه لايقتضي الثبوت قال عليه الصلاة والسلام (لانكاح الا بولي ولا صلاة الا بطهور) ويقال في العرف لاغني الا بالمال ولا مال الا بالرجال ومرادهم من الكل مجرد الاشتراط أقصى مافي الباب أن يقال وقد ورد هذا اللفظ في صور أخر وكان المراد أن يكون المستثنى من النفي اثباتا الا انا نقول هذا يقتضى أن يكون مجازا في احدى الصورتين فنقول ان قلنا انه لايقتضى أن يكون الخارج من النفي اثباتا فحيث أفاد ذلك احتمل أن تكون تلك الزيادة مستفادة من دليل منفصل ولايكون ذلك تركا لما دل اللفظ عليه أما ان قلنا انه يقتضى أن يكون الخارج من النفي اثباتا فحيث لايفيد ذلك لزمنا ترك مادل اللفظ عليه ومعلوم ان الاول أولى لان اثبات الامر الزائد بدليل زائد ليس فيه مخالفة للدليل أما ترك مادل الدليل عليه فيكون مخالفا للدليل فثبت بماذكرنا أن الاستثناء من النفي لايكون اثباتا اذا عرفت هذا فنقول قولنا لااله الا الله تصريح بنفي سائر الالهية وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى واذ كان كذلك وجب أن لايكون مجرد هذا القول كافيا فى صحة الايمان ومما يؤكد هذا الاشكال أنا قد دللنا علي ان كلمة الا ههنا بمعنى غير واذا كان كذلك كان قولنا الا الله معناه غير الله فيصير المعنى نفي اله يغاير الله ولايلزم من نفي مايغاير الشئ

اثبات ذلك الشيء وحينئذ يتوجه الاشكال المذكور * والجواب من وجهين الاول ان اثبات الاله سبحانه كان متفقا عليه بين العقلاء بدليل قوله ليقولن الله فكان ذلك مفروغا عنه متفقا عليه الا أنهم كانوا يثبتون الشركاء والانداد فكان المقصود من هذه الكلمة نفي الاضداد والانداد فأما القول باثبات الاله للعالم فذاك من لوازم العقول الثاني أن يقول هذه الكلمة وان كانت لاتفيد الاثبات بأصل الوضع اللغوي الا أنها تفيده بالوضع الشرعي * المسئلة الخامسة اعلم انه يجوز أن يقال لا رجل في الدار وأن يقال لا رجل في الدار أما على الوجه الاول فانه يقتضي انتفاء جميع افراد هذه الماهية والدليل عليه ان قولنا لا رجل يقتضي نفي ماهية الرجل ونفي الماهية يقتضي انتفاء كل فرد من أفراد الماهية لانه لو حصل فرد من افرادها فقد حصلت ضرورة انه متى حصل فرد من أفرادها فقد حصلت أما قولنا لا رجل في الدار فهو نقيض لقولنا رجل في الدار ولكن قولنا رجل في الدار يفيد ثبوت رجل واحد وقولنا لا رجل في الدار يوجب انتفاء رجل واحد الا انا حملناه على عموم النفي لانه لما لم يكن التعيين مذكورا لم يكن حمله على البعض أولى من حمله على الباقي فوجب حمله على نفي الكل فثبت ان قولنا لا رجل في الدار أقوى في عموم النفي من قولنا لا رجل في الدار ولاجل كون كل واحد منهما يفيد عموم النفي قوي قوله تعالى (لاريب فيه) بالقراءتين وكذا قوله (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) ولاجل ان البناء على الفتح أقوى في الدلالة على عموم النفي اتفقوا عليه في قولنا لا اله الا الله * المسئلة السادسة من الناس من قال تصور الاثبات مقدم على تصور النفي بدليل ان الواحد منا يمكنه أن يتصور الاثبات وان لم يخطر بباله معنى العدم ويمتنع عليه أن يتصور العدم الا وقد تصور الاثبات أولا وذلك لان العدم المطلق غير معقول بل العدم لا يعقل الا اذا أضيف الى موجود معين فيقال عدم الدار وعدم الغلام

ثبت أن تصور الاثبات متقدم وتصور النفي متأخر اذا ثبت هذا فما السبب في ان جعل النفي الذي هو فرع متقدما علي الاثبات الذى هو الاصل * والجواب في تقديم النفي علي الاثبات في هذا أغراض الاول ان نفى الربوبية عن غيره ثم إثباتها له آكد فى الاثبات كما أن القائل اذا قال ليس في البلد عالم غير فلان فانه آكد فى باب المدح من قوله فلان عالم البلد الثاني أن لكل انسان قلبا واحدا وهو لايتسع لشيئين دفعة واحدة فبقدر مايبقي مشغولا بأحد الشيئين يبقى محروما عن الشيء الثانى فقولنا لااله إخراج لكل ماسوي الله عن القلب حتى اذا صار خاليا عن كل ماسوي الله ثم حضر فيه سلطان الا الله أشرق نوره اشراقا تاما وكمل لمعانه فيه كمالا ظاهرا * الثالث ان النفى الحاصل بلا يجري مجرى الطهارة والاثبات الحاصل بالا يجري مجرى الصلاة فكما ان الطهارة مقدمة على الصلاة فكذا وجب تقديم لا على الا ويجري مجري تقديم الاستعاذة على القراءة وأيضا من أراد أن يحضر الملك فى بيت وجب عليه أن يقدم تطهير البيت عن الاقذار فكذا ههنا ومن هذا قال المحققون النصف الاول من هذه الكلمات تنظيف الاسرار والثاني جلاء الانوار عن حضرة الملك الجبار النصف الاول فناء والثانى بقاء الاول انفصال عما سوى الحق والثاني اتصال بالحق الاول اشارة الى قوله (ففرّوا الي الله) والثانى اشارة الى قوله (قل الله ثم ذرهم) * المسئلة السابعة لقائل أن يقول ان من عرف ان للعالم صانعا قادراً عالما موصوفا بجميع الصفات المعتبرة في الالهية فقد عرف الله معرفة تامة ثم ان علمه بعدم الاله الثانى لايزيد الاله كمالا في صفاته لان عدم غيره لايكون صفة له فضلا عن أن يكون من صفات كماله فما السبب فى أن العلم به لايكفي فى حصول السعادة بل لابد مع العلم بوجوده من العلم بعدم الشريك والجواب أن بتقدير وجود الشريك

لايعلم العبد انه عبد لهذا أو لذاك أو لهما جميعا فحينئذ لايكون خادما بكونه شاكرا لمولاه وخالقه وأيضا لم يظهر افتقاره اليه لانه يقول ان كان لايعطني فلعله يعطني شريكه أما اذا عرف انه لااله للعالم الا الواحد فحينئذ يكون مخلصا في عبوديته والافتقار اليه ومخلصا في انه لا ملجأ له الا رحمته ولا منجاله الا كرمه وجوده * المسئلة الثامنة المكلف اذا تم النظر والاستدلال في معرفة الله كما تم هذه المقدمات ولم يجد من الوقت ما أمكنه أن يقول لااله الا الله فهاهنا لاشك انه يكون مات مؤمنا لانه أدى ما وجب عليه ولم يجد مهلة للتلفظ بهذه الكلمة فاما اذا وجد مهلة في الوقت يمكنه أن يقول فيها لااله الا الله فلم يقلها ثم مات فهذا الشخص هل مات مؤمنا * من الناس من قال انه مات كافرا لان صحة الايمان والنجاة متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة عند القدرة عليها * والدليل عليه أن فرعون كان عارفا به بدليل قوله تعالى (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات) فمن قرأ بنصب الباء كان ذلك حكما من موسى عليه السلام بأنه عارف بالله فثبت انه كان عارفا بربه ثم انه كان كافرا فثبت أن المعرفة لاتكفى فى حصول الايمان الا اذا انضم اليها الاقرار * ومنهم من قال انه مؤمن لانه حصل له العرفان التام والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان) وهذا الشخص قلبه مملوء من الايمان فكيف لايخرج من النار بل أنه يكون فاسقا بترك الذكر باللسان * المسئلة التاسعة من الناس من قال تطويل المدة في كلمة لا من قولنا لا اله الا الله مندوب اليه مستحسن لآن المكلف في زمان هذا التمديد يستحضر فى ذهنه جميع الاضداد والأنداد وينفيها ثم بعد ذلك يعقب هذه الكلمة بقوله الا الله فيكون ذلك أقرب الى الاخلاص * ومنهم من قال تركه التمديد

أولى لانه ربما مات في زمن التلفظ بلا قبل الانتقال الى كلمة الا *والذي عندي أن المتلفظ بهذه الكلمة ان كان يتلفظ بها لينتقل من الكفر الى الايمان فترك التمديد أولى حتي يحصل الانتقال الي الايمان على أسرع الوجوه وان كان المتلفظ بها مؤمنا وانما ذكرها لاجل تجديد الايمان ولاجل طلب مزيد الثواب فالتمديد أولي حتي يحصل في زمان التمديد نفي الاضداد والانداد في خاطره على التفصيل ثم يعقبها بقوله الاالله فيكون الاقرار بالالهية أحق وأكمل * المسئلة العاشرة أعلم أن الناس في قول هذه الكلمة على مراتب وطبقات فأدناها من قال بلسانه فان ذلك يحقن دمه ويحرز ماله قال عليه الصلاة والسلام (أمرت أن أقاتل الناس حتي يقولوا لااله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها) وهذه درجة يشترك فيها المنافق والموافق والزنديق والصديق ﴿والحاصل﴾ أن كل من نطق بهذه الكلمة نال من بركتها نصيبا وأحرز من فوائدها حظا فان طلب بها الدنيا نال الامن والسلامة من آفاتها ولئن قصد بها الآخرة جمع بين الحظين واحرز بها السعادة فى الدارين * والطبقة الثانية الذين ضموا الي القول باللسان الاعتقاد بالقلب على سبيل التقليد * واعلم أن الاعتقاد التقليدى لا يكون علما وذلك لان العقد ضد الانحلال والانشراح والعلم عبارة عن انشراح الصدر قال تعالى (أفمن شرح الله صدره للاسلام) فثبت ان صاحب التقليد لايكون عارفا ولا عالما وهل يكون مؤمنا فيه الخلاف المشهور * الطبقة الثالثة الذين ضموا الي الاعتقاد بالقلب معرفة الدلائل الاقناعية لكن مابلغت درجته الي الدلائل اليقينية * الطبقة الرابعة الذين أكدوا تلك العقائد بالدلائل القطعية والبراهين اليقينية الا أنهم لايكونون من أرباب المشاهدات والمكاشفات ولا من أصحاب التجلى ﴿واعلم﴾

أن الاقرار باللسان له درجة واحدة وأما الاعتقاد بالقلب فله درجات مختلفة بحسب قوة الاعتقاد وضعفه ودوامه وعدم دوامه وكثرة تلك الاعتقادات وقلتها فان المقلد ربما كان مقلدا في أن الله تعالي واحد فقط وربما كان مقلدا في ذلك وفي أكثر المسائل المعتبرة في صحة الدين ﴿واعلم﴾ أنه كلما كان وقوف الانسان على هذه المطالب أكثر كان تشوش أمر التقليد عليه أكثر * وأما المرتبة الثالثة وهي تقوية الاعتقاد بالدلائل الاقناعية فمراتب الخلق فيها غير مضبوطة * وأما المرتبة الرابعة وهي الترقي من الدلائل الاقناعية الي الدلائل القطعية فالاشخاص الذين يصلون الى هذه الدرجة يكونون في غاية القلة ونهاية الندرة لان ذلك يتوقف على معرفة شرائط البراهين واستعمالها فى المطالب وذلك في غاية القوة * وأما المرتبة الخامسة وهم أصحاب المشاهدات فنسبتهم في القلة الى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أصحاب البرهين القطعية الى سائر الخلق * واعلم أن عوالم المكاشفات لانهاية لها لانها عبارة عن سفر العقل في مقامات جلال الله ومدارج عظمته ومنازل آثار كبريائه وقدسه * ولما كان لانهاية لهذه المقامات فكذلك لانهاية للسفر في تلك المقامات ﴿واعلم﴾ أن أرباب الحقيقة رتبوا الاصحاب المكاشفات مراتب ستة ثلاث منها لاصحاب البدايات وثلاثة لاصحاب النهايات أما التى لاصحاب البدايات فهى اللوائح واللوامع والطوالع وذلك لان أرباب البدايات لايدوم لهم ضياء شموس المعارف ولكن الحق يؤتى أرزاق قلوبهم وأرواحهم فى كل حين كما قال تعالي (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) كلما أظلمت عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ منح فيها لوائح الكشف وتلألات لوامع القرب فتكون أولا لوائح ثم لوامع ثم طوالع فاللوائح كالبروق كلما ظهرت فنى الحال استترت كما قال القائل

وافترقنا حولا فلما التقينا * كان تسليمه علي وداعا

ثم اللوامع أظهر من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة وقد تبقى وقتين وثلاثة والطوالع أبقى وقتا وأقوى سلطانا وأذهب للظلمة وأبقى للتهمة ولكنها على خطر الافول والزوال واوقات أفولها طويلة الاذيال ثم هذه المعاني التي هي اللوائح واللوامع والطوالع مختلفة فتارة تكون بحيث اذاقات لم يبق منها أثر وأخرى يبقى عنها أثر فان زال رقه بقي رسمه وان عزبت أنواره بقيت آثاره فصاحبه بعد سكون غليانه يعيش في ضياء بركاته أما الثلاثة التي هي لاصحاب النهايات فهي المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة فالمحاضرة حضور القلب عند الدلائل وقد تكون البراهين متواترة وهو نور السير ثم يحصل بعده المكاشفة وهو أن يصير عند سيره الى الله غير محتاج الى تطلب السبيل وتأمل الدليل والفرق بين هذه الحالة وما قبلها أنه كان في الحالة الاولى مختارا في الانتقال من الدليل الى المدلول أما في هذه الحالة فان انتقاله من الدلائل الى حضرة الحق لايكون باختياره بل كلما شاهد شيأ انعكس نور عقله منه الى حضرة الحق بغير اختياره ثم بعد هذه الحالة مقام المشاهدة وهي عبارة عن توالي أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها انقطاع كما أنا اذا قدرنا حصول توالي البروق في الليلة الظلماء من غير تخلل الفرجة بين تلك البروق فان على هذا التقدير يصير الليل كالنهار وكذلك القلب اذا دام فيه بروق أنوار التجلي استمر نهاره وأشرقت أنواره وصار كما قيل

ليلي بوجهك مشرق * وظلامه في الناس ساري
والناس في سدف الظلا * م ونحن في ضوء النهار

وأوردت لهذه المراتب الثلاثة مثالا *فالمحاضرة كرؤية الشيء في النوم والمكاشفة كالشيء الذي يراه الرائي بين النوم واليقظة والمشاهدة كالشيء الذي يراه الرائي حال اليقظة ثم كما أن الرؤية في اليقظة يختلف حالها بسبب القرب والبعد وصفاء الهواء وظلمته وكثرة الموانع وقلتها وقوة البصر وضعفه فكذا ههنا *والمثال الثاني

ان المحاضرة تشبه الجلوس على باب عتبة الملك وراء الباب والمكاشفة تشبه دخول الدار والمشاهدة تشبه الوقوف في الموضع الذى لايكون بينك وبين المطلوب حجاب* سئل ابن دينار متى يشهد العارف الحق فقال اذا تجلى المشاهد وفنيت الشواهد وبطل الاختصاص واضمحل الاخلاص (واعلم) ان هذا المقام لما كان في غاية العلو كان الفتور فيه من أعظم الذنوب قال عليه الصلاة والسلام (إنه ليغان على قلبي وانى لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة) وفى هذا الحديث وجوه الاول المراد منه مايغشى قلبه من غفلة أو يعترضه من فترة بحكم الجبلة البشرية فكان عند ذلك يفزع الى الاستغفار والثاني انه كان عليه السلام أبدا فى الترقى فاذا انتقل الى درجة أخري نظر الى الدرجة المنتقل عنها فكان يستحقرها فى العبودية فيستغفر الله منها والثالث ربما لاح له شئ من جلايا عالم الغيب فيستعظم تلك الدرجة ويبتهج بها ثم كان يصير استعظامه لها وابتهاجه بها شاغلا له عن الاستغراق في خدمة الحق وكان يستغفر الله منه *الرابع كلما لاح له شئ من عالم الغيب كان يعلم أن الذى لاح له انما لاح بقدر قوته وطاقته وكان يعلم أن قدر عقله وطاقته بالنسبة الى جلال الله كالعدم فحينئذ يعلم أن الذي لاح له من عالم الغيب بالنسبة الى مالم يلح له كالعدم بالنسبة للوجود فكان يستغفر الله من أن يصفه بما يصل اليه قلبه وعقله وفكره وذكره وخاطره *القسم الثاني من مباحث لااله الا الله ذكر أسمائها في القرآن الاول كلمة التوحيد ولها ثمرتان احداهما أن جوهر الانسان خلق في الاصل مشرفا مكرما قال تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) ومن كرامته أن يكون طاهرا والمشرك نجس قال تعالى (انما المشركون نجس) فالتوحيد يزيل عنه نجاسة الشرك فيصير طيبا طاهرا فيصير من خواص الله تعالى لقوله (الطيبات للطيبين) *الثاني ان الشرك سبب لخراب العالم لقوله تعالى (تكاد

السموات يتفطرن منه الآية) واذا كان كذلك وجب أن يكون التوحيد سببا لعمارة العالم فبالاولى أن يكون سببا لعمارة القلب الذي هو محل لمعرفة التوحيد ولهذا صار عادة اللسان الذي هو محل لذكر التوحيد * الاسم الثاني كلمة الاخلاص بدليل ان سورة قل هو الله أحد تسمى سورة الاخلاص وما فيها الا التوحيد وانما كان التوحيد سببا للاخلاص لانه اذا عرف انه لامنجا ولا ملجأ الا اليه ولا رب له سواه كان اخلاصه حينئذ أتم مما اذا اعتقد ان له مفرا سواه وربا غيره * الاسم الثالث كلمة الاحسان ويدل على هذه التسمية القرآن والخبر والمعقول أما القرآن فآيات منها قوله تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) قال المفسرون معناه هل جزاء من أحسنا اليه بالايمان الا أن نحسن اليه بالغفران وثانيها قوله تعالي (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قوله أحسنوا هو قول لااله الا الله باتفاق المفسرين وبدليل انه لو قال ذلك ومات قبل أن يتفرغ لعمل آخر دخل الجنة وقوله (ومن أحسن قولا ممن دعا الي الله) واتفقوا علي أن هذه الآية نزلت في فضيلة الاذان وأشرف كلمات الاذان قول لااله الا الله وثالثها قوله تعالي فى صفة الكفار (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فكما انه لاقبيح أقبح من كلمة الكفر فكذلك لاحسن أحسن من كلمة التوحيد ولهذا قال في أول سورة المؤمنين (قد أفلح المؤمنون) ثم قال في آخر هذه السورة (انه لايفلح الكافرون) ثم انه لما كان قول الموحد حسنا كان مرجعه أيضا حسنا كما قال أصحاب الجنة (يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) ولما كان قول الكافر قبيحا كان مقيله مظلما قال الله تعالي والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الي الظلمات ورابعها قوله (فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) ولا شك ان الاحسن هو قول لااله الا الله

*وخامسها قوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) قيل العدل الاعراض عما سوى الله والاحسان الاقبال على الله *وسادسها قوله (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم) ولا شك ان أول هذا الاحسان قول لااله الا الله وأما الخبر فما روي أبوموسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (للذين أحسنوا) أي للذين قالوا لااله الا الله (الحسني) وهي الجنة (وزيادة) النظر الى وجه الله الكريم *وأما المعقول فهو ان الفعل كلما كان أشد حسنا كان فاعله أشد احسانا ولا شك ان أحسن الاذكار ذكر لااله الا الله وأحسن المعارف معرفة لااله الا الله واذا كان كذلك كانت هذه المعرفة وهذا الذكر احسانا الى النفس * الاسم الرابع دعوة الحق قال في سورة الرعد (له دعوة الحق) قال ابن عباس هو قول لااله الا الله *(وتحقيقه) انه سبحانه وتعالى واجب لذاته فلا يقبل العدم البتة في ذاته وصفاته فكان حقا من كل الاعتبارات وما سواه ممكن والممكن يقبل العدم فلم يكن غيره حقا البتة بل باطل كما قيل * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * واذا ثبت هذا ثبت ان دعوة الحق له واليه لا لغيره ولا الى غيره * الاسم الخامس كلمة العدل قال تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) قال ابن عباس العدل شهادة أن لااله الا الله والاحسان الاخلاص فيه * وقال آخرون العدل مع الناس والاحسان مع نفسك بالطاعة كما قال تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم) وقال آخرون يأمر بالعدل مع الاعضاء والاحسان مع القلب بان يربيه بغذاء المحبة وشراب التوحيد *وقال آخرون العدل رؤية الافتقار الى الحق والاحسان مشاهدة احسان الحق على كل الخلق * الاسم السادس الطيب من القول قال (وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد) ولا كلمة أطهر وأطيب

من هذه الكلمة بدليل قوله (انما المشركون نجس) ثم ان النجاسة الحاصلة بسبب كفرهم سبعين سنة تزول بسبب ذكر هذه الكلمة مرة واحدة وكيف يعقل أن لايزول وسخ المعاصي بسبب ذكر هذه الكلمة سبعين سنة * الاسم السابع الكلمة الطيبة قال تعالى (كلمة طيبة كشجرة طيبة) وفي تسمية هذه الكلمة بالطيبة وجوه الاول أنها طاهرة عن التشبيه والتعطيل فانها طريقة متوسطة بينهما مباينة لكل واحد منهما كما ان اللبن خارج من بين الفرث والدم وهو مبرأ عنهما * الثاني انها طيبة يعني ان صاحبها يكون طيب الاسم في الدنيا والآخرة أما طيب اسمه في الدنيا فلقوله (الطيبات للطيبين) أراد به المؤمنين والمؤمنات وأما طيب المسكن فلقوله تعالى (ومساكن طيبة في جنات عدن) والثالث أنها طيبة يعني أنها مقبولة عند الله تعالى (قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) قال أهل الاشارة السبب في أن هذه الكلمة تصعد الى الله تعالى بذاتها انها طيبة وقال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب * الاسم الثامن الكلمة الثابتة قال الله تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وفي معنى هذا الاسم وجوه * الاول المذكور ثابت ممتنع التغيير فيكون الذكر والاعتقاد كذلك * الثاني ان هذا القول ثابت لاتؤثر فيه الاعمال وهو اشارة الى أن الايمان لايزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية * الثالث ان هذا القول ثابت لايؤثر الذنب فيه بل هو يؤثر في ازالة الذنب لأن المؤمن وان عظم ذنبه الا أنه يرجى له المغفرة قال الله تعالى (ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) * الرابع ان هذه الكلمة باقية في الآخرة لان أهل الجنة يسقط عنهم جميع الطاعات الا ذكر التوحيد قال الله تعالى (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن) (وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده)

(الحمد لله الذى هدانا لهذا) * الخامس أنها ثابتة لان لها أصلا محكما وذلك لأن أول من شهد بهذه الشهادة هو الله تعالى بدليل قوله (شهد الله أنه لا اله الا هو) فشهادة جميع الخلق فرع والاصل هو شهادة الله وكل شئ أصله صفة الله فهو ثابت في الدنيا والآخرة * الاسم التاسع كلمة التقوى قال الله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) وفي سبب هذا الاسم وجوه * الاول ان صاحب هذه الكلمة اتقى أن يصفه بما وصفه به المشركون فى هذه الآية اشارة وبشارة أما الاشارة فهي انه تعالى سمي نفسه أهل التقوي فقال (هو أهل التقوي) وسمى الموحدين أهل كلمة التقوى فقال (وألزمهم كلمة التقوي) فكأنه قال أنا أهل أن أكون مذكورا بهذه الكلمة وأنت أهل ان تكون ذاكرا لهذه الكلمة فما أعظم هذا الشرف وأما البشارة فهى قوله (وكانوا أحق بها وأهلها) فاثبت ان الموحدين أحق الخلق بهذه الكلمة وهو كريم لا يأخذ الحق من مستحقه وأيضا لما كانوا أهلا لهذه الكلمة وهى أشرف من الجنة فلان يكونوا أهلا للجنة أولى * الثانى ان هذه الكلمة واقية لبدنك عن السيف ولمالك عن الاستغنام ولنفسك عن الجزية ولاولادك عن السبى فان انضاف الي اللسان القلب صارت واقية لقلبك عن الكفر فان انضم التوفيق اليه صارت واقية لجوارحك عن المعاصى ثم قال (وألزمهم كلمة التقوي) أى نحن ألزمناهم هذه الكلمه التى هى المفتاح لباب المحبة فنحن أردناهم أولا وهم انما أرادونا بعد ذلك فانا المنة عليهم فى فتح هذا الباب فلهذا قال تعالى (يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم) * الاسم العاشر الكلمة الباقية قال المفسرون في قوله (وجعلها كلمة باقية في عقبه) انها قول لا اله الا الله ويدل عليه وجوه * الاول ما تقدم مقدمة هذه الآية وهو قوله (انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين) وكان معنى قوله

انني براء لى الالهية عن الاشياء التي كانوا يعبدونها ثم قال الا الذي فطرني فكان فيه اثبات الالهية لله الذي فطره فاذا حصل هذان المعنيان كان مجموعهما هو قول لااله الا الله ثم قال (وجعلها كلمة باقية في عقبه) فثبت أن المراد من الكلمة الباقية هو قول لا اله الا الله * الثاني قوله تعالى في آخر سورة القصص (ولا تدع مع الله الها آخر لااله الا هو كل شئ هالك الا وجهه) فبين أن كل شئ هالك الا هو فانه واجب الدوام والبقاء بذاته وقد عرفت أن القول يتبع المقول والاعتقاد يتبع المعتقد فكان صدق لااله الا الله وحقيقتها واجب الثبوت والبقاء وذلك هو المراد بكون الكلمة باقية * الثالث انا بينا أن التوحيد لا يزول بسبب المعصية البتة والمعصية تزول بسبب التوحيد وأيضا التوحيد يبقى مع أهل الجنة وسائر الطاعات لا تبقى * الاسم الحادى عشر كلمة الله العليا قال تعالى (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) واعلم ان السبب فى علو هذه الكلمة وجوه * الاول ان روح الروح هو المعرفة قال تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) قال المفسرون المراد من الروح ههنا العلم والقرآن فاذا حصلت معرفة التوحيد في الروح والقلب حصلت قوة يصير كل شئ بالاضافة اليها حقيرا انظر الى سحرة فرعون لما تجلى في قلوبهم نور هذه الكلمة لم يلتفتوا الى قطع الايدى والارجل وان محمدا عليه الصلاة والسلام لما استغرق في نور هذه الكلمة لم يلتفت الى ماسوى الله كما قال تعالى (مازاغ البصر وما طغى) السبب الثاني فى استعلاء هذه الكلمة استعلاء هذا الدين على سائر الاديان قال تعالى (ليظهره على الدين كله) * السبب الثالث كونها مستعلية على جميع الذنوب فالذنب لا يزيلها * الاسم الثاني عشر المثل الاعلى قال تعالى (ولله المثل الاعلى) قال قتادة هو قول لااله الا الله والمثل الصفة قال تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) أي صفتها * الاسم

الثالث عشر كلمة السواء قال تعالى (تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم) قال ابو العالية الرياحي هي كلمة لا اله الا الله والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك (أن لا نعبد الا الله الآية) ولا معنى لهذه الآيات الا مايدل عليه قولنا لا اله الا الله وانما سميت كلمة السواء لوجوه * الاول انها هي الصراط المستقيم المستوي بين طرفي الافراط والتفريط * الثاني ان جميع العقول معترفة بصحة لا اله الا الله وجميع الالسنة ناطقة بها قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) * الاسم الرابع عشر انها كلمة النجاة ويدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فقوله (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فهذه الآية صريحة في ان النجاة لا تحصل الا بهذه الكلمة * وأما الخبر فما روى جابر أنه عليه السلام سئل عن الموجبتين فقال من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة ومن لقي الله يشرك به شيئا دخل النار * الاسم الخامس عشر العهد قال تعالى (لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا) قال ابن عباس العهد هو قول لا اله الا الله ويدل عليه أيضا وجوه الاول قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) والمراد منه عهد الايمان لانه تعالى قال عقيبه (وآمنوا بما أنزلت) فلما ذكر العهد وهو مجمل ثم ذكر عقيبه الايمان علمنا أن المراد بذلك العهد هو الايمان * الثاني ان قوله (الا من اتخذ عند الرحمن عهدا) يدل على أن تلك الشفاعة تحصل بعهد واحد وكل ماسوي الايمان لا يفيد هذا الملك بالاجماع فوجب أن يكون المفيد لهذا الملك هو عهد الايمان * الثالث قوله تعالى (قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده) أي هل قلتم لا اله الا الله * الرابع ان أول ماوقع من العهود قوله (ألست بربكم قالوا بلى) وذلك في الحقيقة هو قول لا اله الا الله الخامس أنه تعالى قال (ان الله اشترى من المؤمنين) الى قوله (ومن أوفى بعهده

من الله) فكان هذا العهد من جانبك عهد الاقرار بالعبودية ومن جانبه عهد كرم الربوبية فثبت بهذه الوجوه ان المراد من قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا هو قول لااله الا الله * الاسم السادس عشر كلمة الاستقامة قال تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) قال ابن مسعود ثم استقاموا هو قول لااله الا الله وذلك لان قولهم ربنا الله اقرار بوجود الرب ثم من المفسرين بذلك من أثبت له ندا وشريكا فالذى نفوا الشركاء والاضداد هم الذين استقاموا على النهج القويم واعلم أن القيمة في القيامة بقدر الاستقامة والشرك قسمان ظاهر وخفي أما الظاهر فهو المراد بقوله (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) وأما الخفي فهو طاعة النفس كقوله (أفرأيت من اتخذ اله هواه) وهو المراد من قول الخليل عليه السلام (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وقوله (واجنبنى وبنى أن نعبد الاصنام) وقول يوسف عليه السلام (توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين) فان الانبياء عليهم السلام مبرؤن عن الشرك الظاهر * الاسم السابع عشر مقاليد السموات والارض قال تعالى (له مقاليد السموات والارض) قال ابن عباس هو قول لااله الا الله ويدل عليه وجوه * الاول انه تعالى بين انه (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فلما كان الشرك سببا لخراب العالم لقوله تعالى (تكاد السموات يتفطرن منه) الآية واذا كان ذلك كذلك كان التوحيد سببا لعمارة العالم * الثالث أن أبواب السماء لا تفتح عند الدعاء الا بقول لا اله الا الله وأبواب الجنة لا تفتح الا بهذا القول وأبواب القلب لا تنفتح الا بهذه الحكمة وأنواع الوسواس لا تندفع الا بهذا القول فكانت هذه الكلمة أشرف مقاليد السموات والارض * الاسم الثامن عشر القول الشديد قال المفسرون الفعيل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول فاذا حملت السديد

على الفاعل كان معناه انه يسد عن صاحبه أبواب جهنم واذا حملته على المفعول كان معناه انه جعل مسدودا عن أن يضره شئ من الشبهات أو يهدمه شئ من الذنوب وأيضا أن ذا القرنين بنى السد دفعا ليأجوج ومأجوج فما قدروا على هذه والله تعالى بنى الايمان سدا لضرر الشياطين فكيف يقدرون على هدمه * الاسم التاسع عشر البر قال تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله) والاشارة في الآية أن من كان مشتغلا بجميع الجوانب والجهات لم يكن صاحب البر وانما صاحب البر هو الذى يتوجه الى كعبة التوحيد فقوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) اشارة الى القول بالشركاء وقوله (ولكن البر من آمن بالله) اشارة الى التوحيد فصار معنى الآية هو المفهوم من قول لا اله الا الله * الاسم العشرون الدين الخالص قال تعالى (ألا لله الدين الخالص) * واعلم أن الدين هو الانقياد والخضوع قال عليه الصلاة والسلام فى دعائه يامن دانت له الرقاب أي خضعت فقوله (ألا لله الدين الخالص) أى له الخضوع والخشوع لا لغيره وانما يكون كذلك اذا كان واحدا فى الهيته اذ لو كان له شريك لما بقي الخضوع الكامل له * الحادى والعشرون الصراط المستقيم قال تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) وقال (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه) وقال (وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله) وهو قول لا اله الا الله لان الموجد والمبدع لما كان واحدا فاذا نسبت الكل اليه كان هذا صراطا مستقيما واذا نسبت شيأ الى غيره كان صراطا معوجا ومن كان هذا اليوم على الصراط المستقيم كان في الآخرة عليه أيضا * الثاني والعشرون كلمة الحق قال تعالى (الا من شهد بالحق) وهو قول لا اله الا الله * الثالث والعشرون العروة الوثقى قال تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) يعني قول لا اله الا الله * الرابع

والعشرون كلمة الصدق قال تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به يعني قول لااله الا الله هذا جملة الكلام في أسماء لااله الاالله اللهم بحق أسمائك الطاهرة المطهرة المقدسة احفظ بفضلك في قلوبنا معرفة لااله الاالله وعلى ألسنتنا ذكر لااله الاالله

* القسم الثالث من مباحث لااله الا الله ذكر فوائدها *الاولى لما كان هذا الذكر أفضل الاذكار فالعدو لما جاءته المحنة فزع اليه والولى لما جاءته المحنة فزع اليه أما العدو ففرعون لما قرب من الغرق (قال آمنت أنه لااله الاالذى آمنت به بنو اسرائيل) وأما الولى فيونس عليه السلام حيث قالها في الظلمات قال تعالى (فنادي في الظلمات أن لااله الاأنت) ثم ان هذه الكلمة قبلت من أحدهما ولم تقبل من الآخر والفرق من وجوه *الاول ان يونس كان قد سبقت له المعرفة مع هذه الكلمة فسبق المعرفة اعانه على قبولها منه وأما فرعون فقد تقدم له سبق النكرة وذلك لانه كان ينادى بربوبية نفسه قال تعالى (فحشر فنادي فقال أنا ربكم الاعلى) وأما يونس فانه كان ينادي بربوبية الله سبحانه قال تعالى (اذنادي وهو مكظوم) وقال (فلولا انه كان من المسبحين) *وهذا ينبهك على أن من حفظ الله في الخلوات فان الله يحفظه فى الفلوات الثاني أن يونس قال هذه الكلمة عن الحضور فقال لااله الا أنت وأما فرعون فانه قالها عن الغيبة (لااله الاالذي آمنت به بنو اسرائيل) فأحال العلم بحقيقة هذه الكلمة على بني اسرائيل * الثالث أن فرعون انما ذكر هذه الكلمة لاللعبودية بل لخلاص نفسه عن الغرق * وأما يونس فانه انما قالها بسبب ما كان عنده من الانكسار بسبب التقصير *الفائدة الثانية* لهذه الكلمة انه تعالى أمرك بطاعات كثيرة من الصلاة والصوم والحج ولكنه ماوافقك على شئ منها ثم أمرك بأن تقول لااله الاالله ووافقك عليها قال شهد الله أنه لااله الاهو *الفائدة الثالثة* ان كل طاعة فانه يصعد الملك بها أما قول لااله الا الله فانه يصعد بنفسه دليله قوله تعالى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل

الصالح برفعه) * الرابعة قال بعضهم الحكمة في قوله تعالى (اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت) ان يوم القيامة ينجلي نور كلمة لااله الا الله فيضمحل في ذلك النور نور الشمس والقمر لان تلك الانوار أنوار مجازية ونور لااله الا الله نور ذاتي حقيقي والمجاز يبطل عند ظهور الذاتي الحقيقي * الخامس ان جميع الطاعات تزول يوم القيامة مثل الصوم والصلاة أما طاعة الذكر فانها لا تزول * السادسة روي في الآثار أنه اذا قال العبد لااله الا الله أعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة والسبب فيه انه لما قال هذه الكلمة فكأنه قد رد على كل كافر وكافرة فلا جرم يستحق الثواب بعددهم * السابعة قال السدي في تفسير حمعسق الحاء حلمه وحكمه وحجته والميم ملكه ومجده والعين عظمته وعلوه وعزته وعلمه وعدله والسين سناؤه وسره والقاف قهره وقدرته يقول الله تعالى بحلمي وحكمي وحجتي ومجدى وملكي وعظمتي وعدلى وعلمي وعزتي وعلوي وسرى وسنائي وقدرتي وقهري لاأعذب في النار من قال لااله الا الله * الثامنة قيل اذا كان آخر الزمان لم يكن لشئ من طاعاتهم فضل كفضل لااله الا الله لأن صلاتهم وصيامهم يشوبها أنواع من الرياء والسمعة ولا اخلاص في شئ منها أما كلمة لااله الا الله فهي ذكر الله والمؤمن لايذكرها الا عن تصميم القلب * التاسعة روي ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (ليس على أهل لااله الا الله وحشة عند الموت ولا عند النشور وكأني أنظر الي أهل لااله الا الله عند الصيحة ينفضون شعورهم من التراب ويقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) * العاشرة روي أبو سعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (مامن عبد يقول أربع مرات اللهم اني أشهدك وكفى بك شهيدا وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك واني أشهد أن لااله الا أنت وحدك لاشريك لك

وأشهد أن محمدا عبدك ورسولك الا كتب الله له به صكا من النار) * القسم الرابع من مباحث كلمة لا اله الا الله ماقيل في وجوهها قال ابن عباس لا اله الا الله لانافع ولا ضار ولا معز ولا مذل ولا معطي ولا مانع الا الله * الثاني لا اله يرجى فضله و يخاف عدله و يؤمن جوره و يؤكل رزقه ويترك أمره و يستأل غفره ويرتكب نهيه ولا يحرم فضله الا الله الذي هو رب المؤمنين وغفار ذنوب المذنبين وملجأ التائبين وستار المعيبين وغاية رجاء الراجين ومنتهى مقصد العارفين * الثالث قول العبد لا اله الا الله اشارة المعرفة والتوحيد بلسان الحمد والتسديد الي الملك الحميد فاذا قال العبد لا اله الا الله فالمعنى لا اله له الآلاء والنعماء والقدرة والبقاء والعظمة والسناء والعز والثناء والسخط الا الله الذي هو رب العالمين وخالق الاولين والآخرين وديان يوم الدين * الرابع لا اله للرغبة ولا اله للرهبة الا الله الذي هو كاشف الكربة روي عن عمران بن حصين قال النبي صلي الله عليه وسلم لي ياحصين (كم تعبد اليوم من اله فقال أعبد ستا أو سبعا في الارض وواحدا في السماء فقال عليه الصلاة والسلام وأيهم تعبد لرغبتك ورهبتك فقال الذي في السماء فقال عليه الصلاة والسلام فيكفيك اله السماء ثم قال ياحصين لو أسلمت علمتك كلمتين ينفعانك فأسلم حصين ثم قال يارسول الله علمني هاتين الكلمتين فقال قل اللهم ألهمني رشدي وأعذني من شر نفسي) * الخامس قيل في قوله (شهد الله أنه لا اله الا هو) يشهد في عالم القدس وحظائر الجلال وسرادقات الصمدية والملائكة يشهدون بهذه الشهادة في السموات وأولو العلم يشهدون بهذه الشهادة في الارضين

﴿القول في تفسير الرحمن الرحيم وفيه مسائل﴾

الاولى اتفق أكثر العلماء على أن اسم الرحمن عربي لفظه وقال ثعلب انه عبراني الاصل وكان رخمانا بالخاء المعجمة من فوق فنقل الي العربية وأبدلت حاء مهملة

وحذف الالف فقيل الرحمن واحتج عليه بوجوه* الاول لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة لما انكرته العرب حين سمعوه لأنهم ما كانوا ينكرون رحمة ربهم لكن الله تعالى قد حكي عنهم الانكار والنفور عنه في قوله (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن)* الثاني لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة لحسن وصله بذكر المرحوم لجاز أن يقال الله رحمن بعباده لا كما يقال رحيم بعباده فلما لم يحسن وصله بذكر المرحوم دل على أنه غير مشتق من الرحمة* الثالث لو كان مشتقا من الرحمة لكان الرحمن أشد مبالغة من الرحيم فان هذا البناء يفيد المبالغة كقولهم اناء ملآن ورجل غضبان وشبعان أى ممتلئ من الغضب والشبع والماء واذا كان الرحمن أشد مبالغة من الرحيم كان تقديم الرحيم على الرحمن أولى في الذكر ألا ترى أنه يقال فلان عالم كثير العلم ولا يقال كثير العلم عالم فلما تأخر ذكر الرحيم عن الرحمن علمنا أن الرحمن ليس اسما مشتقا من الرحمة * الرابع ان رحمانا لا شك أنها كلمة عبرانية والعرب ما استعملوا هذا اللفظة قبل نزول القرآن فعلمنا انها لفظة عبرانية هذه جملة الوجوه التي تمسك بها ثعلب في صحة قوله* أما الاكثرون فقد اتفقوا على ان هذه اللفظة عربية واحتجوا عليه بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله (انا جعلناه قرآنا عربيا) وقال (بلسان عربي مبين) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) ولفظ الرحمن مذكور في مواضع كثيرة من القرآن فلو لم يكن عربيا أو كان في القرآن ما ليس بعربي من لغة العرب لدخل الخلف في الآيات التي تلوناها وكل قول يؤدي الى ذلك فهو باطل فثبت ان لفظ الرحمن لفظة عربية أما الخبر فاروي أبو الدرداء قال (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكي عن ربه تعالى أنا الرحمن وهي الرحم شققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته ثم أبته) فهذا الخبر يدل على ان لفظة الرحمن عربية * أما الشعر فقول عمرو

ابن زيد بن نفيل

ولكن أعبد الرحمن ربي * ليغفر ذنبي الرب الغفور

﴿ وقال آخر ﴾

سموت للمجد يا ابن الاكرمين أبا * فأنت غيث الورى لازلت رحمانا

وكان مسيلمة الكذاب قد تسمي بالرحمن وكل ذلك يدل علي ان هذه اللفظة عربية * أما الجواب عما تمسك به ثعلب فهو ان العرب انما أنكروا الرحمن لا لاجل ماذهب اليه ثعلب لكن لاجل انهم كلما سمعوا قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) توهموا ان الله غير الرحمن فأنكروا الرحمن بهذا الخيال لا لأجل انهم ماعرفوا هذه اللفظة في لغتهم * والجواب عن الثاني انما لم يحسن أن يقال انه رحمن بعباده لأن هذا يوهم ان كونه رحمانا مختص بعباده وليس الامر كذلك فان كونه تعالي رحمانا يقتضى عموم رحمته في الدنيا والآخرة وفى حق البر والفاجر وأما الرحيم فهو المختص بالمؤمنين قال تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما) * والجواب عن الثالث ان ذكر الرحيم بعد الرحمن انما كان لتخصيص المؤمنين بزيادة بعد عموم البر والفاجر فالله تعالي رحمن يرحم البر والفاجر فى الرزق وفي دفع الاسقام والمصائب والدواهي وهو رحيم يرحم المؤمنين خاصة بالهداية والمغفرة وادخال الجنة * والجواب عن الرابع أن ورودما يشبه هذه اللفظة في العبرانية لايقدح في كونها عربية لاسيما وبين العربية والعبرانية مشابهات كثيرة فى الالفاظ ﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف العلماء في معني الرحمن فقال بعض المحققين الرحمة من صفات الذات وهي ارادة ايصال الثواب والخير ودفع الشر وعلي هذا التقدير كان البارى في الازل رحمانا رحيما لان ارادته أزلية ومعني ذلك انه تعالي أراد في الازل أن ينعم علي عبيده المؤمنين فيما لا يزال وقال آخرون الرحمة من صفات الفعل وهي ايصال الخير ودفع الشر واحتج الاولون بأنه

يصلح أن يقال رحمته وما أنعمت عليه وان يقال أنعمت عليه ومارحمته وذلك يدل على أن الرحمة ليست اسماً لذلك الفعل ألا ترى ان من رأي انساناً في بلاء وشدة وأراد أن يدفع ذلك البلاء عنه ولم يقدر عليه صح أن يقال أنه رحمه ولكنه ماقدر على أن ينفعه وقد يقال أيضا دفعت البلاء عنه وان كنت مارحمته فهذا النفي والاثبات يدل على ان الرحمة نفس الارادة لا الفعل *واحتج من قال ان الرحمة اسم للخير بوجوه * أحدها انه تعالى سمى الخير رحمة فقال (يدخل من يشاء في رحمته) وسمي المطر رحمة فقال (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته) وهذا يدل على ان الرحمة اسم للنعمة لا للارادة النعمة *الثاني انه يجوز وصف الرحمة بما لايجوز وصف الصفات الأزلية به فوجب أن لاتكون الرحمة عبارة عن الصفة الازلية ﴿بيان المقام الاول﴾ انه يقال هذه الرحمة عامة وهذه الرحمة خاصة ولايجوز أن يقال هذه الارادة عامة وهذه الارادة خاصة وقال تعالي (ان رحمت الله قريب من المحسنين) ولايجوز أن يقال ارادة الله قريبة من المحسنين وروى عن أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال (ان لله مائة رحمة وانه أنزل منها واحدة الى الارض فقسمها بين خلقه فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وأخر تسعا وتسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة) ومعلوم ان هذه الاحكام لاتليق بصفة الله تعالى وبارادته وقال تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك) وقسمة الارادة ممتنعة أما قسمة النعمة فممكنة وقال (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) وهذا لايليق بالارادة انما يليق بالنعمة ﴿وأجاب﴾ الاولون عن الأول انه انما سمى الجنة والمطر رحمة على سبيل الاتساع والمجاز على معنى ان النعمة لما كانت صادرة عن الرحمة أطلق اسم السبب على المسبب كما يقال هذا قدرة الله تعالى وهذا علم فلان تسمية للمقدور بالقدرة والمعلوم بالعلم ﴿وأجابوا﴾

عن الثاني بان اطلاق لفظ الرحمة على النعم والخيرات انما كان على سبيل المجاز * ووجهه ماقررناه اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان الرحمة عبارة عن ارادة ايصال الخير الى من هو أدون منه وفيه نظر لان على هذا التقدير لايبقى فرق بين الرحمة والنعمة وليس الامر كذلك بل الرحمة كانها مخصوصة بدفع البلاء فاذا أنعم عليه نعمة أوجبت تلك النعمة دفع البلاء عنه سميت تلك النعمة رحمة من حيث انها أوجبت زوال البلاء ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اتفق أصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة في الدين *واختلفوا في انه هل لله تعالى في حق الكافر نعمة دنوية أيضا أم لا فقال قوم من أصحابنا لانه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية أيضا وان كل مافعل بهم من الصحة والسلامة واللذات والمنافع انما هي استدراج وذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي ينتفع به آكله في الحال ثم يعقبه العطب والهلاك وعند هذا القائل النعمة المنفعة الخالصة عن الضرر المساوي أو الزائد * أما المعتزلة فقد اتفقوا على ان لله على الكافر نعما في الدين والدنيا أما النعم في الدين فهي خلق الدلائل والاقدار والتمكين ورفع الموانع وأما النعم في الدنيا فهي الصحة واللذة واحتج أصحابنا على انه تعالى لم ينعم على الكافرين بقوله تعالى (أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لايشعرون) فمنع أن يكون ذلك خيرا لهم فوجب أن لايكون نعمة وأيضا (قال سنستدرجهم من حيث لايعلمون وأملي لهم ان كيدي متين) والاملاء المتعلق بالكيد المتين لايكون نعمة انما النعمة مالها عاقبة محمودة واحتج المخالف بقوله تعالى (كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين) فسمى ما كان لهم من اللذات وما يؤدي اليها نعمة وان كان عاقبتهم الهلاك وأيضا قوله (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها

رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله) وهذا يدل على أن لله في حق الكفار نعما في الدنيا ﴿والجواب﴾ انه تعالى انما سمي ذلك نعمة صورة لا حقيقة على معنى أنهم لو كانوا مؤمنين لكانت هذه الاشياء نعمة ظاهرا و باطنا ولكنهم لما كانوا كافرين كانت هذه الاشياء في الظاهر نعمة وفي الحقيقة ليست بنعمة فانها صارت سببا لبقائهم على الكفر وتماديهم في الطغيان واستحقاقهم العذاب الدائم وما يكون كذلك امتنع أن يكون نعمة بل ذلك بمنزلة الطعام المسموم اللذيذ فان ظاهره وان كان نعمة لكن باطنه عذاب ﴿فان قيل﴾ ان ما يأ كلونه و يشربونه وما حصل لهم من الصحة والسلامة ليس شئ منها سببا للعذاب وهم لا يستحقون عليها في الآخرة شيأ من العقاب بل انما يستحقونه على كفرهم ومعاصيهم ﴿قلنا﴾ ان استعمالهم تلك اللذات يجعلهم مستغرقين في طلب اللذات الفانية ويصدهم عن طلب السعادة في الآخرة فيعود الامر الى ماذكرناه ﴿المسئلة الرابعة﴾ اعلم أن رحمة الله سبحانه وتعالى أكمل من رحمة العباد بعضهم لبعض ويدل عليه وجوه * الاول ان حصول الرحمة في قلب العبد بدلا عن القسوة والغلظة أمر جائز الوجود والمحدث الجائز لا يوجد الا لمرجح ومخصص وهذا يقتضي القطع ان خالق تلك الرحمة في قلب العبد هو الله سبحانه وتعالى فلولا رحمة الله تعالى لما خلق الرحمة في قلب العبد فثبت أن رحمة الله تعالى أكمل وأقدم من رحمة العبد * الحجة الثانية ان العبد مالم يحصل في قلبه نوع رقة لم يرحم فاذا تأمل المتأمل أن مقصود العبد من تلك الرحمة انما هو دفع الم الرقة الحسية عن القلب فهو بالحقيقة انما يرحم غيره ليتخلص عن ألم تلك الرقة والحق منزه عن الرقة ولا تكون رحمته لهذا المعنى بل رحمته بمحض الفضل والاحسان ولنحقق هذا الكلام بالامثلة فالاب اذا أحسن الى ولده فهو في الحقيقة انما

أحسن الى نفسه لانه اذا اختلت مصالح الولد تألم قلب الوالد فاذا أحسن الى الولد انتظمت مصالحه فزال ذلك الالم عن قلب الولد فالاب انما أحسن الى الابن لتحصيل هذا المقصود لنفسه والسيد اذا أحسن الى عبده فانما أحسن اليه لينفعه فيجد منه ربحا أو ليقوم بخدمته فيكون مقصود السيد من ذلك الاحسان الى العبد انما هو تحصيل مصلحة نفسه والانسان اذا وهب وتصدق وزكى فانما يفعل ذلك ليشتهر فيما بين الخلق بكونه جوادا كريما أو ليفوز في الآخرة بالثواب ويتخلص من العقاب فهو بالحقيقة انما أحسن لغرض نفسه أما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته منزه عن وجوه النقائص والآفات فكان احسانه بمحض ايصال النفع الى الغير لالغرض يعود اليه من جلب نفع أودفع ضرر فكان الجواد المطلق والرحيم المطلق والمحسن المطلق هو الحق سبحانه وتعالى * الحجة الثالثة ان العبد قد يرحم عبدا آخر أويحسن اليه ولكن الانتفاع بذلك الموهوب لايكمل الاعند العين الباصرة والاذن السامعة والمعدة الهاضمة والصحة في البدن فهب أن الامير أعطي الدار الحسنة والبستان الطيب فلولا انه تعالى خلق الصحة والحواس السليمة لما أمكن الانتفاع بها ومن المعلوم ان هذه الاشياء أعظم قدرا وأجل خطرا من الاشياء التي يهبها بعض العباد من بعض وتأمل الآن في أصل جميع النعم وهي الحياة في الصحة ثم في سلامة الاعضاء والحواس ثم في كمال العقل ثم فى تحصيل الامن والسلامة من البلاء فانك تجد فى كل ذرة من ذراتها أعظم من ملك الدنيا فحينئذ يعلم أن رحمة الله واحسانه مع عبيده أتم وأكمل من رحمة كل رحيم كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها) فثبت أن كمال الرحمة ليس الالله * الحجة الرابعة ان العبد اذا أحسن الى الغير انتقصت خزائنه وصار فقيرا بقدر ماأعطي وحصول الفقر والنقصان

عالم من الاحسان والحق سبحانه وتعالى وان أعطى جميع مخلوقاته لاقل عبيده فانه لايدخل في ملكه فقر ولا نقصان البتة لان مقدوراته غير متناهية فاذا الداعى الي الاحسان فى حق العبد معارض بالصارف عنه وفي حق الله تعالى ليس كذلك فوجب أن يكون احسان الله تعالى ورحمتــه أكمل من احسان العبد ورحمته ﴿فان قال قائل﴾ هاهنا سؤالات * السؤال الاول الرحمة في حق العبد لاتنفك عن رقة مؤلمة تحصل في قلب الرحيم فتحركه الى قضاء حاجة المرحوم والرب تعالى منزه عن ذلك واذا كان الامر كذلك لزم أن تكون رحمة العباد أكمل من رحمة الله ﴿الجواب﴾ أن كمال الرحمة اما تظهر بكمال ثمرتها ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ فى تألم الراحم وتفجعه وانمــا تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيأ بعد أن قضى كمال حاجة المرحوم * السؤال الثانى ما معنى كونه رحيما وكونه أرحم الراحمين فان الرحيم اذا رأى مبتلى أو معدوما وهو يقدر على ازلة البلاء عنه فانه لابد وأن يزيله والرب ســبحانه وتعالى قادر علي ازلة كل محنــة ودفع كل بلية ثم نرى الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات وهو تعالى قادر على ازلتها ثم انه لايزيل شيأ منها بل نرى انه خالق السباع والمؤذيات وسلط بعضها على بعض حتي أن بعضها يقتل بعضا و بعضها يقتدي من بعض فكيف تتحقق الرحمة مع ان الامر كذلك ﴿والجواب﴾ الخلق هاهنا على ثلاثة مقامات * الاول قول الفلاسفة فانهم قالوا الاقسام العقلية خمسة فان الشيء اما أن يكون خيرا محضا أو شرا محضا أو مشتملا على الاعتبارين وهــذا القسم الثالث اما أن يكون خيره معادلا لشره واما أن يكون خيره غالبا أو شره غالبا اذا عرفت هذا فنقول * أما الاقسام الثلاثة وهو الذي يكون شرا محضا أو شره غالبا أو معادلا فهــذا غير موجود البتة * ق

هاهنا قسمان أحدهما أن يكون خيرا محضا ولا كلام في أن الحكمة تقتضى تحصيله والثانى الذى يكون خيره غالبا على شره ويكون بحيث يمتنع أن ينفك ذلك الخير الغالب عن ذلك الشر المغلوب فهذا القسم أيضا الحكمة تقتضى ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير واذا كان الامر كذلك صار الخير مقضيا ومرادا بالذات وصار ذلك الشر القليل الذى هو من لوازم ذلك الخير الكثير مقضيا ومرادا بالتبع والغرض وعند هذا قالوا جميع الشرور الحاصلة في العالم من هذا القسم وليس لاحد أن يقول فلم لم يجعل الخالق القادر ذلك الخير الغالب عن ذلك الشر النادر تميزا بما كان ممتنعا لذاته فلم يكن ذلك عجزا في حق الخالق لان العجز انما يحصل عند كونه في نفسه ممكنا فاما اذا كان ممتنعا لذاته لم يلزم العجز فهذا حاصل مذهب الفلاسفة في هذا الباب * والقول الثانى قول المعتزلة وهو ان كلما حصل في هذا العالم من أنواع الامراض والآلام فعل الله تعالى فانه سبحانه وتعالي فعلها لاجل الاعتبار والعوض أما الاعتبار فان ذلك يصير لطفا داعيا للمكلف الى فعل الواجبات والاحتراز عن المقبحات وبهذا الوجه يخرج فعل هذه الآلام عن كونه عبثا وأما العوض فهو تعالى يعطى ذلك الحيوان في الآخرة من المنافع مالو علم ذلك الحيوان مقادير تلك المنافع رضى بتحمل هذه الآلام في الحال ليصل الي تلك المنافع فيما بعد ذلك وبهذا الوجه يخرج فعل تلك الآلام عن أن يكون ظلما * القول الثالث قول أهل السنة وهو ان الرحيم هو الذى يفعل الرحمة ويوصل النعمة وليس من شرط كونه رحيما أن لا يفعل الا الرحمة فهو تعالى رحيم كريم جواد ودود رؤف في حق بعض عباده وقهار جبار منتقم فى حق آخرين فهو تعالي قابض باسط ضار نافع معز مذل محي مميت بحسب الاعتبارين ولم تكن رحمته واحسانه معللا

باستحقاق مستحق أو بسبب طاعة مطيع و لم يكن قهره معللا باستحقاق مستحق أو بسبب معصية عاص فانه وان كان التفاوت في القهر واللطف لاجل التفاوت في الاستحقاق فمن أين حصل ذلك التفاوت في الطاعة والمعصية فلم صار هذا مطيعا وذاك عاصيا مع التساوى في القدرة والصلاحية بل كل أحد يعلم أن هذا انما صار مطيعا لانه تعالى خلق في قلبه مايدعوه الى الطاعة وانما صار العاصي عاصيا لانه تعالى خلق في قلبه ارادة المعصية وعند هذا يظهر انه لانهاية لرحمته ولا نهاية أيضا لقهره وان رحمته غير معللة البتة بشئ من أفعال الخلق وقهره غير معلل بشئ من أفعال الخلق وان كل ماحصل للخلائق من صفاتهم وأفعالهم وأحوالهم فهو من الحق و بايجاده وتكوينه و كيف يمكن تعليل فعله ولهذا المعنى قال أبو بكر الواسطي لاأعبد ربا ترضيه طاعتي وتسخطه معصيتي ومعناه أنه لو صارت طاعة العبد علة لحصول رضا الخالق وذنبه علة لحصول سخط الخالق لكان العبد مغيرا لصفة الحق ومؤثرا فى تبديل أحوال الحق وذلك محال بل رضاه هو الذى حمل المطيعين على الطاعات وسخطه هو الذى حمل العصاة على المعاصي وكل شئ صنعه ولا علة لصنعه هذا شرح مذاهب الخلق في هذا الباب.

* السؤال الثالث قالت المعتزلة ان اثبات صفة الرحمة لايستقيم على قول أهل السنة وذلك لان مذهبهم أنه تعالى خالق الكفر في الكافر وخلق فيه قدرة لاتصلح الا للكفر وارادة لاتصلح الا للكفر وداعية لاتصلح الا للكفر وسلب عنه الايمان وما أعطاه قدرة صالحة للايمان ولا ارادة صالحة له ولا داعية صالحة له فهذه أسباب ثمانية كل واحد منها مستقل بتحصيل الكفر على سبيل الوجوب وتحصيل المنع من الايمان على سبيل الوجوب ثم انه تعالى اقتضت قدرته القديمة تحصيل الكفر فيه وارادته القديمة تحصيل الكفر فيه وعلمه القديم المتعلق

بكونه كافرا تحصيل الكفر فيه وخبره القديم المتعلق بكونه كافرا تحصيل الكفر فيه فيصير المجموع أربعة وكلما اقتضت هذه الوجوه الاربعة تحصيل الكفر فيه فأيضا لم تتعلق قدرة الله بتحصيل الايمان فيه ولا ارادته ولاعلمه ولا خبره فهذه أربعة أخر مانعة من حصول الايمان فصار المجموع ستة عشر وجها كل واحدة منها سبب مستقل مؤثر موجب لحصول الكفر والمانع من الايمان ثم مع تأكد هذه الاسباب وقوة هذه المؤثرات يكلفه بالايمان ويقول ان لم تؤمن عذبتك أبد الآباد ودهر الداهرين أنواعا من العذاب لاتبلغ العقول الى وصف شدتها وقوتها قالوا ومن المعلوم ان من كان هذا دأبه وعادته فانه يكون أبعد الموجودات عن الرحمة والاحسان والكفر والجود فثبت أن صفة الرحمة لايمكن اثباتها على مذهب أهل السنة ﴿والجواب﴾ هذا الكلام وارد على المعتزلة أيضا من وجهين *الاول انا نعلم بالضرورة أن القادر مالم يمل قلبه الى الفعل أو الترك لم يترجح الفعل على الترك ولا الترك على الفعل فنقول ظهران الفعل موقوف على ارادة الفعل وارادة الفعل محدثة فنقول ان حدثت من غير محدث فقد لزم تجوز حدوث الشيء من غير مؤثر وهو يفضى الى نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر فى احداث تلك الارادة الى ارادة أخرى ولزم التسلسل وان كان محدثها هو الله تعالى فقبل أن أحدث الله تلك الارادة لم يكن العبد متمكنا من ذلك الفعل وبعد أن أحدثها لم يكن متمكنا من ذلك الفعل لان عند حدوث ارادة الفعل لم يكن ارادة الترك حاصلة ولو حصل الترك عند حصول ارادة الفعل يحصل الترك من غير ارادة الترك وقد بينا أنه محال فاذا كان الامر كذلك لزم القطع بان كل الافعال منتسبة الى قضاء الله وقدره وحينئذ يلزمهم كل ما ألزموه لنا * والثاني هو أن العلم بعدم الايمان مضاد ومناف لوجود الايمان

وكان الله عالما بأن أبا جهل لا يؤمن فاذا كلفه الايمان فقد كلفه بان يجمع بين الضدين أعني بين العلم بعد الايمان و وجود الايمان ومعلوم أن التكليف بالجمع بين الضدين لا يمكن الوفاء به فكان هذا الامر سببا لاستحقاق العذاب الدائم فيلزمهم عدم الرحمة كما ألزموه لنا فثبت ان هذا الاشكال وارد عليهم كما هو وارد علينا وان الجواب عن الكل ماقدمناه من أنه يفعل مايشاء و يحكم مايريد * السؤال الرابع قالوا العبد شق عليه ايصال النعمة ودفع البلية والله تعالى لا يشق عليه ذلك والفعل مع المشقة أدخل في استحقاق المدح من الفعل مع غير المشقة فلزم أن تكون رحمة العبد أكمل من رحمة الرب ﴿والجواب﴾ انا بينا ان رحمة الله هي التي أثرت في ايجاد رحمة العبد فلولا سبق رحمة الله لما حصلت رحمة العبد * المسئلة الخامسة روى أبو صالح عن بن عباس أنه قال الرحمن الرحيم اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر ولم يبين أيهما أرق وقال الحسين بن الفضل البلخي هذا وهم من الراوي لان الرقة ليست من صفات الله تعالى قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله رفيق يحب الرفق ويعطى عليه مالا يعطى على العنف ﴿واعلم﴾ أنه لاشك أن الرحمن الرحيم كل واحد منهما مشتق من الرحمة وان لم يكن أحدهما أشد مبالغة من الآخر كانا لفظين مترادفين من جميع الوجوه من غير تفاوت في المعنى وذلك بعيد فوجب القطع بكون أحدهما أكثر مبالغة من الآخر ثم اختلفوا فقال الاكثرون الرحمن أكثر مبالغة من الرحيم * واحتجوا عليه بوجوه * الاول أنه من المشهور أنهم كانوا يقولون يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة ومعلوم أن رحمته في الدنيا شاملة للمؤمن والكافر والصالح والطالح وذلك بايصال الرزق وخلق الصحة ودفع الاسقام والمعائب والدواهي وأما رحمته فى الآخرة فختصة بالمؤمنين فدل هذا على أن الرحمن أكثر مبالغة

من الرحيم لان الرحمة الناشئة من اسم الرحمن عامة فى حق الولي والعدو والصديق والزنديق والرحمة الناشئة من اسم الرحمة مختصة بالمؤمنين ولهذا قال جعفر الصادق عليه السلام اسم الرحمن خاص بالحق عام في الأثر لان رحمته تصل الى البر والفاجر واسم الرحيم عام في الاسم خاص في الأثر لان اسم الرحيم قد يقع علي غير الله تعالي فهو من هذا الوجه عام الا أنه خاص في الأثر لان هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين * الثانى ان بناء وزن الرحمن للمبالغة يقال رجل غضبان وشبعان وأنا ملآن ورجل عريان وهو الذى لاثوب له أصلا فان كان له ثوب خلق فقد يقال أنه عار ولا يقال عريان وأما الرحيم فهو فعيل والفعل قد يكون بمعني الفاعل كالسميع بمعني السامع وبمعني المفعول كالقتيل بمعني المقتول وليس في واحد منهما كبير مبالغة * الثالث أن الرحمن والرحيم كلمتان من جنس واحد وحروف الرحمن أكثر وكل ما كان كذلك كان أكثر مبالغة فوجب كون الرحمن أكثر مبالغة من الرحيم * الرابع روى أبو سعيد أن عيسى عليه السلام قال الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة وهذا يدل علي أن الرحمن أكثر مبالغة ﴿فان قيل﴾ فاذا كان الرحمن أكثر مبالغة من الرحيم فكيف قدم علي ذكر الرحيم ﴿قلنا﴾ فيه وجوه * الاول ان اسم الرحمن اسم انفرد به الباري تعالى كما أن اسم الله انفرد به فذكر أولا اسم الله ثم ذكر عقيبه اسم الرحمن لما حصل بينهما من هذه المجانسة * وثانيها ان الرحمن وان كان يفيد الرحمة العامة للكل الا أن الرحيم يفيد الرحمة الخاصة بالمؤمنين فكان الرحمن كالاصل والرحيم كالزيادة في التشريف والاصل يجب تقديمه على الزيادة كقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة * وثالثها ان نظم البسملة على هذا الترتيب أحسن وموافقتها لآخر آيات الفاتحة أشد وقال آخرون الرحيم أشد مبالغة فى

الرحمة واحتجوا بوجوه * الاول ان اسم الرحمن كما يفيد معني الرحمة فيفيد مع ذلك نوعا من الهيبة والقهر والكبرياء والدليل عليه قوله الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا فلولا اشعار لفظ الرحمن بشئ من الهيبة والقهر والا لما كان ذكرا لوعيد عقيبه مناسبا فذكر في البسملة اسم الله وهو يدل على غاية القهر والجبرية والكبرياء ثم ذكر عقيبه الرحمن وهو كالمتوسط في القهر واللطف وختم بالرحيم وهو الدال علي كمال الرحمة * الثاني أن ذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن يدل علي أن الرحيم أكثر مبالغة أما قولهم إنما قدم الرحمن على الرحيم لانه مختص بالله تعالى فكان بينه وبين اسمه الله مناسبة *(قلنا)* قد بينا ان قولنا الله اسم محض فيجب تقديمه على الكل أما الرحمن فانه مشتق وصفه وتقديم الاكمل علي غير الاكمل غير جائز وقوله الرحيم يقبل الزيادة قلنا رحمته حقيقة واحدة ولفظ الرحمن ما أفاد الا رحمته في الدنيا ولفظ الرحيم أفاد رحمته في الدنيا والآخرة فوجب أن يكون اسم الرحيم أبلغ وقوله وذلك لاجل أن هذا الترتيب أوفق لمقاطع الآيات قلنا هذا غير معتبر بدليل ان كل من قال ان البسملة آية من الفاتحة وقف علي قوله أنعمت عليهم مع أن هذا المقطع لا يوافق ماقبله من المقاطع * الثالث أن الختم وقع علي اسم الرحيم فوجب أن يكون أكثر دلالة علي الرحمة لان ختم الكلام على ماهو أكثر دلالة علي الرحمة أجلب بحسن الظن بالله وأكثر قوة في الرجاء فى رحمة الله * المسئلة السادسة ذكر الشيخ الغزالي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال تخلقوا باخلاق الله وهذا يقتضى أن يكون للعبد من كل اسم من أسماء الله تعالى حظ يليق به والحكماء المتقدمون قالوا أيضا الفلسفة هى التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية اذا عرفت هذا فنقول حظ العبد من اسم الرحمن الرحيم أن يكون كثير الرحمة

* واعلم أن كل من كان اليه أقرب كان بايصال الرحمة اليه أولي وأقرب الناس اليه نفسه فوجب أن يرحم نفسه ثم يرحم غيره كما قال عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول فاما رحمته مع نفسه فاما أن يكون في الامور الروحانية أو الجسمانية أما الروحانية فاعلم أن للنفس قوتين نظرية وعملية اما النظرية فايصال الرحمة اليها تخليتها عن الجهل وتحليتها بالعلم وأما العملية فصونها في الاخلاق عن طرفي الافراط والتفريط والزامها المواظبة على التوسط بين الطرفين وأما في الامور الجسمانية فقسمان الامور المطلوبة بالذات والمطلوبة بالعوض فالاولي اللذات الجسمانية وهي محصورة في المطعوم والمنكوح وقدقال تعالى (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) فالرحمة على البدن هو الامتناع عن الاسراف وأما المطلوبة بالعرض فهي المال والرحمة فيه قوله تعالي (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه معاقد رحمة كل أحد علي نفسه أما رحمته علي غيره فقد كتب ارسطاطاليس كتابا الى الاسكندر وقال فيه ان الملوك أقسام* أحدها ملوك الهند وهم يسدون أبواب اللذات الجسمانية علي أنفسهم وعلي رعيتهم وذلك لانهم قالوا من كانت معيشته في الدنيا مع التعب والمحنة فاذا خرج منها فرح وسعد ومن كانت معيشته مع اللذة فاذا خرج عنها اشتاق اليها فوقع في العذاب فلا جرم يجب على العاقل أن يسعى في اتعاب النفس في الدنيا لينال السعادة بعد الموت * وثانيها ملوك العجم وهم يفتحون أبواب اللذات الجسمانية على أنفسهم وعلي رعيتهم لان معتقدهم ان اللذات الحقيقية هي اللذات الجسمانية وان الروحانية خيالات ضعيفة * وثالثها ملوك اليونانين وهم يسدون باب اللذات على نفوسهم ويفتحونه على رعيتهم قالوا لان الملك في الارض نائب الله فى العالم واله العالم يطعم ولا يطعم وينفع ولا ينتفع وكان الملك السعيد من يكون متشبها بالاله في هذه

الصفة * ورابعها ملوك الاعاجم وهم يفتحون باب اللذات الجسمانية على انفسهم ويسدونها على رعاياهم وهؤلاء هم نواب الشياطين * واذا عرفت هذه الحكاية ظهر لك أن كمال رحمة الانسان هو أن يسعى في ايصال نفع الى الغير ودفع ضرر عنه ولاجل كمال هذه الصفة قال عليه الصلاة والسلام (التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله) وكان في آخر حياته يقول (الصلاة وما ملكت أيمانكم) وكان بعض المشايخ يقول مجامع الخيرات محصورة في أمرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق * وهذه المقدمة برهانية لان الموجود اما واجب وهو الحق سبحانه واما ممكن وهو الخلق وكمال العبودية في حضرة الحق أن يصير العبد مكاشفا فان الحكم والامر له لا لغيره كما قال (لله الامر من قبل ومن بعد) وكمال العبودية لله بالنسبة الى الخلق والاحسان اليهم لاجل الحق والله أعلم * ومما يؤكد ان هذه المرتبة أعظم المراتب انه تعالى وصف رسوله عليه الصلاة والسلام بالرحمة فقال (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال (بالمؤمنين رؤف رحيم) وقال (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) ومدح الرسول أصحابه فبدأ في الذكر بوصف أبي بكر بالرحمة فقال (أرحم أمتي بأمتي أبو بكر) وقال (الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء) وقال (من لا يرحم لا يرحم) ويقال ان عمر بن عبد العزيز خرج الى المصلى يوم العيد فلما صلى قال اللهم ارحمني فانك قلت (ان رحمة الله قريب من المحسنين) فان لم أكن من المحسنين فأنا من الصائمين وقد قلت (والصائمين والصائمات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما) فان لم أكن من الصائمين فأنا من المؤمنين وقد قلت (وكان بالمؤمنين رحيما) فان لم أستوجب ذلك فأنا شيء وقد قلت (ورحمتي وسعت كل شيء) فان لم أكن كذلك فأنا مصاب حيث حرمت رحمتك وأنت قلت (الذين اذا أصابتهم مصيبة الآية)

﴿ المسـئلة السابعة في كلام المشايخ في اسمى الرحمن الرحيم ﴾ قال بعضهم الرحمن لاهل الافتقار والرحيم لاهل الافتخار اذا شهدوا جلاله طاشوا وافتقروا واذا شهدوا جماله عاشوا وافتخروا * وقيل الرحمن بما ستر في الدنيا * والرحيم بما غفر في العقبى * وقال عبدالله بن المبارك الرحمن الذى اذا سئل أعطى والرحيم الذى اذا لم يسئل غضب * روى أبوهريرة انه قال عليه الصلاة والسـلام (من لم يسئل الله يغضب عليه) والشاعر نظم هذا المعنى فقال

الله يغضب ان تركت سؤاله * وبنى آدم حين يسأل يغضب

وقال أبو بكر الوراق الرحمن بالنعماء والرحيم بالآلاء فالنعماء ما أعطى وحمى والآلاء ماعرف وروى * وقال محمد بن على الترمذى الرحمن بالانقاذ من النيران والرحيم بادخال الجنان * بيان الاول قوله (وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها) والرحيم بقوله (ادخلوها بسلام آمنين) وقال الحارث بن أسد المحاسبي الرحمن بازالة الكروب والعيوب والرحيم بانارة القـلوب بالغيوب * وقال السدي الرحمن بكشف الكروب والرحيم بغفران الذنوب الرحمن بغـفران السيئات والرحيم بقبول الطاعات * وقال بعضهم الرحمن بتعليم القرآن دليله (الرحمن علم القرآن) والرحيم بتشريف التكريم والتسليم دليله (سلام قولا من رب رحيم) وقيل ان قوله الله للسابقين والرحمن للمقتصدين والرحيم للظالمين

﴿ القول في تفسير اسمه الملك وفيه مسائل ﴾

(الاولي) اعلم انه قد ورد أسماء كثيرة لله تعالي من هذا الباب وهي الملك والمالك والمليك ومالك الملك والملكوت أما الملك فقال تعـالي (هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس) وقال (ملك الناس) * وقال فى سورة المؤمنين (فتعالي الله الملك الحق) * وأما المالك فقوله (مالك يوم الدين) في قراءة ملك وأما المليك فقوله تعالى (فى

مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما مالك الملك * فقال (اللهم مالك الملك) وأما الملكوت * فقال (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) واعلم ان الوارد من هذه الالفاظ في الاسماء التسعة والتسعين اثبات الملك ومالك الملك ﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلفوا في حقيقة الملك * فقال بعضهم انه عبارة عن التصرف وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الافعال * والقول الثاني انه القدرة على التصرف لولا المانع وعلي هذا القول يكون الملك من صفات الذات * أما القول الاول فقد طعنوا فيه من وجوه * الاول أن الصبي والمجنون قد يحصل الملك لهما مع أنه لا تصرف لهما البتة ووليهما لا ملك له مع ان التصرف ثابت له * الثاني ان المرهون والمستأجر مملوك مع أنه لا تصرف فيهما للمالك البتة حتي ان اعتاق الراهن لا يصح علي أصح قولي الشافعي رحمه الله والمشاع لا يقبل الرهن والهبة علي قول أبي حنيفة * الثالث أنه تعالى وصف نفسه بكونه مالكا ليوم الدين قبل أن خلق ذلك اليوم وأوجده فقد حصل الملك مع أن التصرف فيه غير موجود الآن وذلك يدل علي أن الملك مغاير للتصرف فيه وأما القول الثاني وهو أن يكون الملك عبارة عن القدرة على التصرف فقالوا الاشكال عليه من وجوه * الاول أن علي هذا التقدير يلزم أن لا يكون تعالي مالكا لشيء من الموجودات وذلك لان الموجود حال كونه موجودا لا قدرة للقادر على التصرف فيه ألبتة لانه لو قدر على التصرف فيه لقدر اما على ايجاده أو على اعدامه والقسمان باطلان فبطل القول بثبوت القدرة على الموجود وانما قلنا انه لا قدرة له على ايجاده لان ذلك يقتضي ايجاد الموجود وهو محال وانما قلنا انه لا قدرة له علي اعدامه لان مذهب أكثر المتكلمين أن الاعدام بالقدرة محال قالوا وذلك لان القدرة صفة مؤثرة والعدم نفي محض فقول القائل القدرة أثرت فيه مع القول بانه ليس هناك أثر ولا شيء

ولا عين ولا ذات متناقض فثبت أن الاعدام بالقدرة محال وأيضا فبتقدير ان يثبت جواز الاعدام بالقدرة الا أنا نقول على هذا التقدير تكون القدرة قدرة على جعل الموجود معدوما فيكون المقدور هو ذلك العدم الحاصل بعد ذلك الوجود واذا كان الملك عبارة عن القدرة والمقدور ليس الا ذلك العدم وجب أن يقال ليس المملوك الا ذلك العدم وعلى جميع التقديرات فيخرج منه انه تعالى لايكون مالكا لشئ من الموجودات وأن ليس في ملكه الا المعدوم وهذا شنيع جدا ﴿السؤال الثاني﴾ لو كان الملك عبارة عن القدرة لما كان شئ من الاعراض الموجودة ملكا لله تعالي لانه تعالى لو قدر عليها القدر عليها امابالايجاد وهو محال لان ايجاد الموجود محال أوبالاعدام وهو أيضا محال لانها واجبة العدم في الزمان الثاني وما كان واجبا بذاته يمتنع وقوعه بالفاعل فيمتنع أن يكون عدمها في الزمان الثاني مستندا الي القادر فثبت أنه لاقدرة له علي الاعراض الموجودة لابالايجاد ولا بالاعدام فوجب أن لايكون شئ من الاعراض الموجودة ملكا لله تعالى ﴿واعلم﴾ ان هذا الاشكال لفظى وذلك لانه تعالى يملك الاشياء قبل وجودها بمعنى انه قادر على اخراجها من العدم الى الوجود ويملكها حال حدوثها وذلك لان عندنا القدرة انما تؤثر في احداث الشئ حال حدوثه لاقبل تلك الحالة ثم ذلك الذي حدث ان كان قابلا للبقاء فهو تعالي مالك لها بمعني انه قادر على ابقائها أما عند من يقول بأن الباقي باق بالبقاء فابقاؤها انما يكون بخلق البقاء فيها وعند من يقول الاعدام بالقدرة جائز فابقاؤها انما يكون بأن لا يعدمها وأما ان كان ذلك الذي حدث غير قابل للبقاء فهو تعالي مالك لها بمعني أنه قادر على اعادتها بعد عدمها فثبت من هذا ان كل ماسوي الله تعالى من الجائزات والممكنات فهو مملوك لله تعالي سواء كان معدوما أو موجودا ﴿واعلم﴾ ان أهل اللغة يقولون الملك عبارة عن

الربط والشد يقال ملكت العجين اذا شددت ملكة عجنه ويقال أملكوا العجين فانه أحذق الريعين * ومنه املاك المرأة وهو ربطها بالعقد * قال قيس بن الخطيم يصف طعنة

ملكت بها كفي فأنهرت فتقها * يرى قائم من دونها ماوراءها

﴿ واعلم ﴾ أن هذا الربط والشد يرجع حاصله الي القدرة التامة الكاملة فثبت انه لامنافاة بين هذا وبين ماذكرناه ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قال أصحابنا الملك ليس الا لله في الحقيقة وذلك لان الملك عبارة عن القدرة التامة كما قلناه والقدرة التامة ليست الا لله سبحانه وتعالى فلا ملك الا لله سبحانه وتعالى * وأما ان العبد هل يملك بالتمليك فالفقهاء فيه اختلاف مشهور والأصح انه لايملك لأن استقلاله بالتصرف في الغير فرع عن كونه مستقلا في نفسه فاذا كان العبد لااستقلال له في نفسه وذاته البتة كيف يكون له استقلال في ان يتصرف في الغير ولذلك فان العبد يصير مسافرا عند ماينوى مولاه السفر ويصير مقيما عند ماينوي مولاه الاقامة ولا يتمكن أصلا من أداء الشهادة وقال تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شيء) واذا لم يقدر على شيء كيف يكون مالكا بل الملك الحقيق أثبت لبعض عبيده اختصاصا ببعض الأشياء فذلك الاختصاص في الحقيقة انما ثبت بحكم المالك الحقيق فلهذه الاسرار قال تعالى (لله الامر من قبل ومن بعد) ثم خص يوم القيامة بهذا الامر فقال (والامر يومئذ لله) وقال تعالى (ألا له الخلق والامر) وقال تعالي (ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) وقال تعالي (وله الحكم في الآخرة) وقال (الحمد لله رب العالمين) والعالم كل ماسوي الله فكل ماسوى الله وجب أن يكون مربوبا لله واذا كان مربوباله كان ملكا له فثبت انه سبحانه وتعالى مالك لجميع الممكنات ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلفوا في اسم

الملك والمالك أيهما أبلغ فى النعت قال بعضهم الملك أبلغ واحتجوا عليه بوجوه * الحجة الاولى أن الملك يشعر بكونه مالكا لمملوكات كثيرة ألا ترى انه يقال فلان مالك هذه الدار ومالك هذه الدابة ولا يقال ملك هذه الدار ولا ملك هذه الدابة لان الملك لا يطلق الا في حق من كثرت مملوكاته * الحجة الثانية انه تعالى تمدح بكونه مالك الملك بضم الميم ولم يتمدح بانه مالك الملك بكسرها فقال (قل اللهم مالك الملك) والملك مشتق من الملك بالضم والمالك مشتق من الملك بكسر الميم فثبت ان الملك أشرف من المالك * الحجة الثالثة انهم قرؤا مالك يوم الدين ومالك يوم الدين وكلتا القراءتين متواترتان وهذا هو أول القرآن أما آخر القرآن وهو قوله (ملك الناس) فلم يقرأ أحدها هنا مالك الناس فمعلوم ان الختم لابد وأن يكون على أشرف الاسماء فدل هذا على ان الملك أشرف من المالك * الحجة الرابعة ان مالك الارض يطيع ملكها وملكها لا يطيعه * الحجة الخامسة جاء في صفات الله تعالى لفظ الملك وحده وما جاء لفظ المالك الا مضافا الى شئ آخر كقوله (مالك يوم الدين) فوجب أن يكون الملك أشرف وقال آخرون المالك أشرف من الملك وذلك لان المالك مشعر بالقدرة التامة والملك ليس كذلك ألا ترى أنه يقال فلان ملك البلدة ولا يقال فلان مالك البلدة وذلك لأن ملك البلدة له قدرة من بعض الوجوه على البلد لا من كل الوجوه فانه لا يملك بيعها ولا هبتها أما مالك الشئ فهو الذى يكون له قدرة تامة عليه كما يقال فلان مالك هذا الثوب ومعناه انه يتمكن من بيعه وهبته وجميع التصرفات فيه فثبت ان المالك أقوى من الملك هذا هو القول في الملك والمالك وأما المليك فلا خلاف انه أبلغ لان المالك والمليك كالناصر والنصير والقادر والقدير والعالم والعليم وأما مالك الملك فهو الغاية فى المبالغة وذلك لانا بينا أن المالك أبلغ من الملك من حيث ان

المالك يفيد حقيقة الملك وأما الملك فانه لا يفيده وأيضا الملك أبلغ من المالك من حيث انه لا يوصف بالملك الا السلطان المظم وأما المالك فانه يوصف به كل أحد وكل واحدة منهما أعظم من الاخرى من وجه وقوله مالك الملك يحتمل على مافي كل واحدة من هاتين اللفظتين من معنى المبالغة فان قوله مالك الملك يقتضى كون الملك مملوكا له فيدل ذلك على ان الملك والسلطنة والقدرة مملوكة له ملكا خالصا وهو سبحانه مالكها والمتصرف فيها وأما الملكوت فهو مبالغة في لفظ الملك كالرغبوت في الرغبة والرهبوت في الرهبة ﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اعلم ان لفظ الملك قد يطلق تارة على صفة المالك وعلى المملوك أخرى فقوله (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض) المراد منه المملوك وقوله (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ) المراد منه أيضا المملوك لان المراد من اليد القدرة فاضافة الملكوت الى اليد تدل على الفرق بين الملكوت وبين اليد نظيره اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور والذكر على المذكور قال تعالى (هذا خلق الله) أي مخلوقه وقال تعالى (ان في خلق السموات والارض) الآية وهو من هذا الباب ﴿ المسئلة السادسة ﴾ قال بعض المحققين الملك الحق هو الغني مطلقا في ذاته وصفاته عن كل ما سواه ويحتاج اليه كل ما سواه في ذاته وصفاته احتياجا اما بغير واسطة أو بواسطة ثم كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته ليس الا الواحد وثبت ان كل ممكن لذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته فهاهنا يلزم القطع بأن الواجب لذاته غني عن كل ما سواه من جميع الوجوه وان كل ما سواه فانه محتاج اليه من جميع الوجوه واذا كان كذلك لزم القطع بأن ذلك الواحد الواجب لذاته ملك جميع الموجودات ومالكها ومليكها ومالك ملكها وفي يده ملكوتها سبحانه هو الله الواحد القهار وقال بعضهم الملك من ملك

نفوس العابدين فاقلقها وملك قلوب العارفين فاحرقها * وقيل الملك من اذا شاء ملك وان شاء أهلك * وقيل الملك من لاينازعه معارض ولا يمانعه مناقض فهو بتقديره منفرد وبتدبيره متوحد ليس لامره مرد ولا لحكمه رد وقيل الملك من دار بحكمه الفلك ﴿ المسئلة السابعة ﴾ اعلم أنا بينا بالبرهان القاطع انه سبحانه وتعالى ملك جميع الموجودات فالاستقصاء فى شرح ملكه يقتضى شرح جميع الموجودات بل شرح جميع الموجودات كالذرة الصغيرة في ملكه لأنه قادر على مالانهاية له من المقدورات وجميع الموجودات من الممكنات متناه والمتناهي لانسبة له الي غيرالمتناهي فثبت ان جميع المحدثات بالنسبة الي ملكه وملكه كالعدم ثم من الذى يمكنه شرح أحوال جميع المحدثات بل من الذي يمكنه أن يعرف آثارملك الله تعالي في تخليق جناح بعوضة الاانه سبحانه وتعالي ذكر من معاقد ملكه خمسة أنواع في قوله (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء) فأولها ابقاء الملك ونزعه وهذا يدخل فيه ملك الدين وملك الدنيا أما ملك الدين فانه تعالي يهدي قوما ويضل قوما كما قال تعالي (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) وأما ملك الدنيا فهو قوله (وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات) والمعنى انه جعل البعض خادما والبعض مخدوما فكأنه قيل الهنا ماالحكمة في هذا التفاوت فقال (ليبلوكم فيما آتاكم) فقيل ان من كان متمردا فكيف حاله فقال (ان ربك سريع العقاب) ثم قيل وان كان مطيعا فكيف صفته فقال (وانه لغفور) في الدنيا (رحيم) في العقبى وثانيها ملك الاعزاز والاذلال وهو قوله (وتعز من تشاء وتذل من تشاء)ونظيره قوله (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) وثالثها ملك تقليب الليل والنهار وهو قوله (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) ونظيره قوله تعالى (يغشي الليل

النهار يطلبه حثيثا) وقوله (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وقوله (يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار) فتأمل في اختلاف أحوال الليل والنهار وتعاقبهما والمنافع الحاصلة من ذلك * ورابعها ملك الاحياء والاماتة وهو قوله (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) ويدخل فيه أحوال النبات كقوله (يحيي الارض بعد موتها) ويدخل فيه أيضا تولد الانسان من النطفة والعلقة والمضغة ويدخل فيه أيضا تولد المحق من المبطل كابراهيم عليه السلام من آزر وتولد المبطل من المحق مثل كنعان من نوح عليه السلام * وخامسها ملك الرزق وهو قوله تعالى (وترزق من تشاء بغير حساب) ونظيره قوله (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) وقوله (وفي السماء رزقكم وما توعدون) ﴿ المسئلة الثامنة ﴾ العبد لا يتصور أن يكون ملكا مطلقا فانه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج لذاته فزوال الحاجة غير ممتنع عقلا وكما انه يمتنع عقلا أن يستغني عن الله يمتنع عقلا أن يفتقر الي غير الله لان غير الله محتاج والمحتاج في ذاته كيف يقدر على دفع الحاجة عن غيره بل ان قدر فانما يقدر باقدار الله تعالي عليه وحينئذ يكون الدافع لتلك الحاجة في الحقيقة هو الله لا العبد اذا عرفت هذا فالعبد لا يمكن أن يكون ملكا الا من وجهين * الاول انه اذا انقطعت حاجته عن غير الله كان ملكا مطلقا وتمام هذا المقام انما حصل لمحمد عليه الصلاة والسلام ولذلك قال تعالى في صفته (مازاغ البصر وما طغى) وقال عليه الصلاة والسلام (خيرت بين بين أن أكون عبدا نبيا أو ملكا نبيا فاخترت العبودية) وبالجملة فمن كان الله له كان كل شئ له ومن لم يكن الله له لم يكن له شئ وذلك لان من كان الله له فالاصل له ومن كان الاصل له كان الفرع له لا محالة أما من كان له غير الله كان الفرع له

ومن كان الفرع له يحصل الاصل له واذا لم يحصل الاصل له يزول أيضا كون ذلك الفرع له فلهذا قال عليه الصلاة والسلام (اذا سألت فاسئل الله واذا استعنت فاستعن بالله) * الوجه الثاني هو أن هذا القلب شبه المملكة وسلطانه هو الروح وخصم هذا السلطان هو النفس والمحاربة قائمة بينهما أبدا فسلطان الروح يخرج وزير العقل وسلطان النفس يخرج وزيرا لجهل ثم ان الروح يمد العقل بالفكر والنفس يمد الجهل بالعجلة ثم ان الروح تبعث العفة والنفس تبعث الفجور ثم ان الروح يرشد الي الزهد فى الدنيا والنفس تزين أنواع اللذات في الدنيا ثم ان الروح تبعث كتب الحجة والنفس تبعث صحف الشبهة ولا يزال يجيء من جانب الروح أصناف الاخلاق الطاهرة الروحانية النورانية ومن جانب النفس أصناف الاخلاق الردية الشهوانية الظلمانية ثم تقف الروح فيما بين عساكره والنفس فيما بين عساكرها ثم تجيء أفواج الملائكة العلوية المقدسة لمعاونة الروح وعساكره ويحضر أفواج المردة والشياطين السفلية لمعاونة النفس وعساكرها ويتقابل الصفان ويتنازع الفريقان ويشتد الخصام ويرتفع الغبار ولا يزال يبقى ذلك النزاع والدفاع ولا يزول الخصام واللطام الا عند المدد الروحاني والتوفيق الرباني فان جاء نسيم العناية والاعانة من مشرق الهداية استولى سلطان الروح على سلطان النفس وقهره وأباد جمعه وفرق شمله وتخلص له هذه المملكة ولئن جاءت ظلمات الخذلان من مغرب القهر والكبرياء استولى سلطان النفس على سلطان الروح وقهره وأخرجه من المملكة وامتلأت المملكة من رايات الشياطين وأعلام الاباطيل * واعلم أن هذه المنازعة انما تحصل بين الملوك في الادوار والاعصار مرة واحدة فاما بين النفس والروح ففي كل ساعة تحصل هذه المخاصمة مرات فتارة تكون الغلبة للروح وأخرى

للنفس فلهذا السبب يرى الانسان الواحد ملكا في هذه الساعة شيطانا في ساعة أخرى فلا جرم لم يستغن الانسان طول عمره غير الاستعانة بهداية الله فلا جرم قال الخليل عليه السلام (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) وقال الكليم عليه السلام (رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري) وقال الحق سبحانه وتعالى للحبيب عليه الصلاة والسلام (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون) * واعلم أن من عرف هذه الاحوال تخلص عن مساكنة الاشباح وانفرد بمالك النفوس والارواح وقطع رجاءه عن الخلائق وسلم عن الآفات والعلائق ولهذا المعنى قال بعض المشايخ أيجمل بالحر المريد أن يتذلل للعبيد وهو يجد من مولاه مايريد *وقال سفيان بن عيينة بينا أنا أطوف بالبيت اذ رأيت رجلا وقع في قلبي أنه من عباد الله المخلصين فدنوت منه فقلت هل تقول شيئا ينفعني الله به فلم يرد علي جوابا ومشى في طوافه فلما فرغ صلى خلف المقام ركعتين ثم دخل الحجر فجلس فجلست اليه فقلت هل تقول شيأ ينفعني الله به فقال هل تدرون ماقال ربكم قال ربكم أنا الحي الذي لاأموت هلموا أطيعوني أجعلكم أحياء لاتموتون أنا الملك الذي لا ازول هلموا أطيعوني أجعلكم ملوكا لاتزولون أنا الملك الذى اذا أردت شيأ قلت له كن فيكون هلموا أطيعوني أجعلكم اذا أردتم شيأ قلتم له كن فيكون قال ثم نظرت فلم أجد أحدا فظننت أنه الخضر عليه السلام وحكي أن بعض الامراء قال لبعض الصالحين سل حاجتك فقال أولي تقول ولي عبدان هما سيداك قال ومن هما قال الشهوة والغضب غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك وقال بعضهم في تفسير قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (رب قد آتيتني من الملك) يريد القدرة على النفس ثم قال بعده (وعلمتني من تأويل الاحاديث) يريد به العلم

والحكمة فالاول اشارة الى اصلاح القوة العملية * والثانى اشارة الى اصلاح القوة النظرية والاول اشارة الى الطريقة * والثاني اشارة الى الحقيقة وفي معناه قال الشاعر

من ملك النفس فحر ماهو * والعبد من يملكه هواه

اللهم ارشدنا واهدنا بفضلك يا أكرم الاكرمين

﴿القول في تفسير اسمه القدوس﴾

وفيه مسائل * الاولى قال تعالى (الملك القدوس) وقال (يسبح لله مافي السموات ومافي الارض الملك القدوس) * واعلم أن القدوس مشتق في اللغة من القدس وهو الطهارة ولهذا يقال البيت المقدس أى المكان الذى يتطهر فيه من الذنوب * وقيل للجنة حظيرة القدس لطهارتها من آفات الدنيا * وقيل لجبريل عليه السلام روح القدس لانه طاهر عن العيوب في تبليغ الوحي الي الرسل عليهم السلام * وقال تعالى حكاية عن الملائكة (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) أى نطهر أنفسنا لك والقدس السطل الكبير لانه يتطهر فيه قال الازهرى وقد روي القدس بنصب القاف وما جاء في كلام العرب في هذا الباب على فعول مثل سفود وكلوب الا هذان الاسمان الجليلان وهما سبوح وقدوس وقيل غيرهما أيضا موجود ومنه قولهم ذروح وذرية وقال بعضهم أصل هذه الكلمة سرياني وهو قديسا وهم يقولون في أدعيتهم قديس قديس والكلام في هذا الباب ماتقدم * اذا عرفت ذلك فمعنى هذا الاسم كونه تعالي منزها عن النقائص والعيوب * قال الشيخ الغزالى القدوس هو المنزه عن كل وصف من أوصاف الكمال الذى يظنه أكثر الخلق كمالا لان الخلق نظروا الى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وقسموها الي ماهو صفات كمال وصفات نقصان فمن جملة صفات كمالهم علمهم وقدرتهم

وسمعهم وبصرهم وارادتهم وكلامهم * وأما صفات نقصانهم فهي اضداد هذه الصفات ثم كان غايتهم في الثناء على الله أن وصفوه بما هو أوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام والله تعالي منزه عن أوصاف كمالهم بل كل صفة تصور للخلق فهو مقدس عنها * المسئلة الثانية قال بعض الشيوخ القدوس من تقدست عن الحاجات ذاته وتنزهت عن الآفات صفاته * وقيل القدوس من قدس نفوس الابرار عن المعاصي وأخذ الاشرار بالنواصي * وقيل القدوس من تقدس عن مكان يحويه وعن زمان يبليه * وقيل القدوس الذي قدس قلوب أوليائه عن السكون الي المألوفات وأنس أرواحهم بفنون المكاشفات * المسئلة الثالثة اعلم أن ماسوي الله قسمان ذوات وصفات أما الذوات فقسمان مجردات وجسمانيات فالمجردات أشرف والصفات أيضا قسمان عقلية وحسية والعقلية أشرف لانها باقية والحسية دائرة فقدس العبد أن يطهر روحه عن الالتفات الى اللذات الجسمانية والاشتغال بالتصورات الخيالية الجزئية بل يجب أن يسعي في تحصيل العلوم الباقية والاخلاق الحميدة ومجامعها في شيئين أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به

﴿القول في تفسير اسمه السلام﴾

قال تعالى (الملك القدوس السلام) * واعلم أن السلام عبارة عن السلامة قال تعالى (والله يدعو الي دار السلام) أي الجنة لان الصائر اليها يسلم من الموت والاحزان قال تعالى (وان كان من أصحاب اليمين فسلام لك) أي يخبرك عنهم بسلامة والسلام الذي هو التحية والسلام معناه السلامة فاذا قال المسلم السلام عليكم فكأنه يخبره بالسلامة من جانبه ويؤمنه من شره ومن غائلته قال تعالى في حق يحيي عليه السلام (وسلام عليه يوم ولد) الآية وكان سفيان بن عيينة يقول أوحش مايكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم ولد فيري نفسه خارجا مما كان فيه (ويوم يموت) فيري قوما

لم يكن عليهم (ويوم يبعث) فيري نفسه في محشر عظيم فأكرم الله يحيي في هذه المواطن الثلاثة وخصه بالسلامة من آفاتها والمراد أنه سلمه من شر هذه المواطن الثلاثة وأمنه من خوفها وأيضا الصواب من القول سمي سلاما قال تعالى (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وذلك لسلامته من العيب والاثم نثبت بمجموع ما ذكرنا ان السلام عبارة عن السلامة اذا ثبت هذا فنقول لعلمائنا احتمالان أحدهما أن يكون المراد من السلام أنه ذو السلام ووصف به مبالغة في وصف كونه سليما من النقائص والآفات كما يقال رجل غياث وعدل ويقال فلان جود وكرم ﴿فان قيل﴾ فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس والسلام فرق ﴿قلنا﴾ كونه قدوسا اشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضى والحاضر وكونه سلاما سليما اشارة الى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل وأيضا يحتمل أن يحمل القدوس علي كونه منزها عن صفات النقص ويحمل السلام على كونه منزها عن أفعال النقص * الاحتمال الثانى أن يكون المراد من السلام كونه معطيا للسلامة وهذا المعنى يتناول المبدأ والمعاد أما المبدأ فهو أنه تعالي جعل أكثر مخلوقاته سليما عن العيوب قال تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) وقال (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدي) * وأما المعاد فهو أن الخلق سلموا عن ظلمه قال (وما ربك بظلام للعبيد) وفيه وجه ثالث وهو أن يكون السلام بمعني المسلم ومعناه أنه تعالي يسلم يوم القيامة على أوليائه قال تعالى (تحيتهم يوم يلقونه سلام) * واعلم أن سلام الله هو كلامه فان حملنا السلام على البراءة عن العيوب كان ذلك من صفات التنزيه وان حملناه علي كونه مسلما علي أوليائه كان من صفات الذات وان حملناه علي كونه معطيا للسلامة كان من صفات الافعال * وأما المشايخ فقالوا السلام من العباد من سلم عن المخالفات سرا

وعلنا وبرئ من العيوب ظاهرا وباطنا دليله قوله تعالى (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) وقيل هو من كان سليما من الذنوب بريئا من العيوب قال تعالى الا من أتى الله بقلب سليم) والقلب السليم هو الخالص من الشرك والنفاق الخالى من الشك والشقاق وقيل الذى سلمت نفسه عن الشهوات وقلبه عن الشبهات وأما حظ العبد منه فهو أن العبد له سلامة في الدنيا وسلامة في الدين أما سلامته فى الدنيا فهو أن يتخلص عن المؤذيات ويحصل له ما كان في حيز الضرورات والحاجات * وأما السلامة في الدين فهي على ثلاث مراتب أولاها السلامة في مقام الشريعة وهو أن يسلم دينه عن البدع والشبهات وأعماله عن متابعة الهوى والشهوات * وثانيها السلامة في مقام الطريقة وهو أن يكون عقله أمير شهوته وغضبه ولا يكون أسيرا لهما لان العقل أمير والشهوة والغضب كل واحد منهما عبد * وثالثها السلامة في مقام الحقيقة وهو أن لا يكون في قلبه التفات الى غير الله كما قال تعالى (قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون)

﴿القول في تفسير اسمه المؤمن﴾

قال تعالى (السلام المؤمن) واعلم أن الايمان في اللغة مصدر من فعلين أحدهما من التصديق قال تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا والثاني الامان الذي هو ضد الاخافة قال تعالى (وآمنهم من خوف) ومن المحققين في اللغة من قال الايمان أصله فى اللغة هذا المعني الثانى * وأما التصديق فانما سمي ايمانا لان المتكلم يخاف أن يكذبه السامع فاذا صدقه فقد أزال ذلك الخوف عنه فلا جرم سمي التصديق ايمانا * اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا كونه تعالى مؤمنا بكونه مصدقا ففيه وجوه * الاول انه أخبر عن وحدانية نفسه حيث قال (شهد الله أنه لا اله الا هو) فكان هو الاخبار وهذا التصديق ايمانا * الثانى انه صدق أنبياءه باظهار المعجزة علي أيديهم فاظهار المعجزة من صفات الفعل ولكنه دل على

أنه صدق الرسل بكلامه في ادعاء الرسالة ولذلك قال محمد رسول الله فكان هذا الاخبار والتصديق ايمانا * الثالث أنه تعالى يصدق عباده ما وعدهم به من الثواب في الآخرة والرزق في الدنيا قال في الثواب (جزاؤهم عند ربهم جنات) وقال في الرزق (ومامن دابة في الارض الا على الله رزقها) * الرابع أنه قال في صفة المؤمنين لايحزنهم الفزع الاكبر فهو تعالى يصدق هذا الاخبار * الخامس انه تعالى قال (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) فهو يصدق هذا الوعد فهذا كله اذا حملنا المؤمن على المصدق أما اذا حملناه على أنه تعالى يجعل عباده آمنين من المكروهات فهذا يمكن حمله على أحوال الدنيا وعلى أحوال الآخرة أما الدنيا فقد قال الغزالي ان ازالة الخوف لايعقل الاحيث حصل هناك خوف ولا خوف الا عند امكان العدم ولامزيل للعدم الاالله فلامزيل للخوف الاهو فلامؤمن الاهو وبيانه ان الاعمى يخاف أن يناله هلاك من حيث لايرى فعينه الباصرة تفيد الأمن من الهلاك والاقطع يخاف مالا يدفع الابالبد فاليد السليمة أمان له وهكذا جميع الحواس والاطراف فخالق هذه الاعضاء والآلات هو الذى أزال الخوف عن الانسان بواسطة اعطاء هذه الاعضاء ثم قال ولو قدرنا انسانا وحده مطلوبا من جهة أعدائه وهو ملقى في مضيعة ولا يمكنه أن يتحرك لغاية ضعفه فان تحرك فلا سلاح معه ولئن كان معه سلاح لم يقدر على مقاومة الاعداء وحده وان كانت له جنود فلم يأمن أن تنكسر جنوده ولايجد حصنا يأوى اليه فجاء من عالج ضعفه فقواه وأمده بجنود وأسلحة وبنى حوله حصنا فقد أفاده أمنا عظيما فبالحرى أن يسمى مؤمنا في حقه والعبد ضعيف في أصل فطرته وهو عرضة الآفات ومنزل المخافات تارة من الآفات المتولدة في باطنه كالجوع والعطش وتارة من خارجه كالحرق والغرق والاسر فالذي خلق له الاغذية اللذيذة والادوية النافعة

والآلات الجالبة للمنافع والاعضاء الدافعة للمتاعب لاشك أنه هو الذى آمنه من هذه الآفات * وأما أحوال الآخرة فهو الذي نصب الدلائل وقوي العقل وهدي الخاطر الي معرفة توحيده وجعل هذه المعرفة حصنا حصينا وجنة واقية عن أصناف العذاب كما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن رب العزة أنه قال (لا إله الا الله حصني من دخل حصني أمن من عذابي) * فقد ثبت بهذا التقدير انه لا أمن في العالم الا من الله ولا راحة الا من الله فهذا المؤمن المطلق حقا هذا كله كلام الغزالى وهو حسن جدا *(فان قيل)* لا خوف الا من الله فكيف يقال لا أمن الا من الله *(قلنا)* لا منافاة بينهما كما أنه معز مذل محيي مميت وقد تقدم تقرير هذا في تفسير الرحمن الرحيم * وأما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يأمن الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دنياه ودينه كما قال عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن جاره بوائقه وأحق العبادات اسم المؤمن من دعا عباده الى طريق معرفته وطاعته وزجرهم عن الاشتغال بما يضاد ذلك وهذا هو حرفة الانبياء عليهم السلام واليه الاشارة بقوله (وانك لتهدي الي صراط مستقيم) * حكي أن يوم القيامة ينادي مناد الا من كان سمي نبي من الانبياء فليدخل الجنة فيدخل كل من كان سمي نبي الجنة ويبقى قوم فيقال لهم من أنتم فيقولون لم يوافق اسمنا اسم نبي ولكنا مؤمنون فيقول الله سبحانه أنا المؤمن وانتم المؤمنون فادخلوا الجنة برحمتي

﴿القول في تفسير اسمه تعالى المهيمن﴾

قال تعالي (المؤمن المهيمن) وقال في وصف القرآن (ومهيمنا عليه) وقالوا في تفسير هذه اللفظة قولان أحدهما ليس بقوى قال أبو زيد البلخى هذه لفظة غريبة في العربية لانها ما كانت مستعملة في ألفاظ العرب قبل نزول القرآن وهي موجودة

في اللغة السريانية مع مدة في آخرها على ما هو عادتهم في أواخر الاسماء فانهم يقولون مهيمنا ويفسرونه بأنه المؤمن الصادق الايمان * والقول الثاني ان هذه اللفظة عربية وهو اختيار المتكلمين أهل العلم ثم في تفسيره وجوه ﴿ الاول ﴾ المهيمن هو الشاهد ومنه قوله (ومهيمنا عليه) قال الشاعر

ان الكتاب مهيمن لنبينا * والحق يعرفه أولوا الالباب

فالله سبحانه مهيمن أى شاهد على خلقه بما يصدر منهم من قول أو فعل * ولهذا قال (إلا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه) فيكون المهيمن على هذا التقدير هو العالم بجميع المعلومات الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ﴿ الثاني ﴾ المهيمن هو المؤمن قلبت الهمزة هاء لان الهاء أخف من الهمزة وله نظائر في اللغة كقولنا هيهات وايهات وهياك واياك وعلى هذا التقدير المهيمن هو المؤمن ﴿ الثالث ﴾ قال الخليل بن أحمد المهيمن هو الرقيب الحافظ * ومنه قول العرب هيمن فلان على كذا اذا كان محافظا عليه ﴿ الرابع ﴾ قال المبرد المهيمن الحدب المشفق تقول العرب للطائر اذا طار حول وكره ورفرف عليه وبسط جناحه يذب عن فرخه قد هيمن الطائر * قال أمية بن أبى الصلت

مليك على عرش السماء مهيمن * لعزته تعنو الوجوه وتسجد

﴿ الخامس ﴾ قال الحسن البصري المهيمن المصدق وهو في حق الله تعالى يحتمل وجهين * أحدهما أن يكون ذلك التصديق بالكلام فيصدق أنبياءه باخباره تعالى عن كونهم صادقين * والثاني أن يكون معنى تصديقه لهم هو أنه يظهر المعجزات على أيديهم ﴿ السادس ﴾ قال الغزالى اسم لمن كان موصوفا بمجموع صفات ثلاث * أحدها العلم بأحوال الشئ * والثانى القدرة التامة على تحصيل مصالح ذلك الشئ * والثالث المواظبة على تحصيل تلك المصالح فالجامع لهذه

الصفات اسمه المهيمن ولن يجتمع على الكمال الا الله سبحانه * وأما المشايخ فقال بعضهم المهيمن من كان على الاسرار رقيبا ومن الارواح قريبا * قال تعالى (ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم) وقيل المهيمن الذى يشهد خواطرك ويعلم سرائرك ويبصر ظواهرك * وقيل المهيمن الذى يقبل من رجع اليه بصدق الطوية ويدفع عن نفسه الغضب والبلية * وقيل المهيمن الذى يعلم السر والنجوى ويسمع الشكر والشكوى ويدفع الضر والبلوى

﴿ القول فى تفسير اسمه العزيز ﴾

قال تعالى (العزيز) وقال حكاية عن عيسى عليه السلام (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز) وقال (وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز) * واعلم انه تعالى أثبت صفة العزة لنفسه فقال (ولله العزة ولرسوله) * وقال (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) * وقال حاكيا عن ابليس (فبعزتك لاغوينهم أجمعين) وفي اشتقاقه وجوه ﴿ الاول ﴾ أن يكون بمعنى انه لامثل له ولا نظير من عز الشئ بكسر العين في المستقبل ومنه يقال عز الطعام في البلد اذا تعذر وجوده عند الطلب * واعلم أنه سمى الشئ الذي يعسر وجدان مثله بالعزيز فبأن يسمى الشئ الذى يمتنع عقلا أن يكون له نظير بالعزيز أولى * الثاني أن يكون بمعنى الغالب الذي لايغلب من عز يعز بضم العين في المستقبل أي غلب يغلب * ومنه قوله تعالى (وعزني في الخطاب) أي غلبني وتقول العرب من عز بز أي من غلب سلب فاذا قيل لمن غلب مع جواز أن يصير مغلوبا انه عزيز فالغالب الذى يمتنع أن يصير مغلوبا والقاهر الذى يستحيل أن يصير مقهورا الأولى أن يسمى بالعزيز * الثالث أن يكون بمعنى الشديد القوى يقال عز يعز بفتح العين في المستقبل اذا اشتد وقوي ومنه قوله تعالى (فعززنا بثالث) أي شددنا وقوينا واذا سمى القوى الذي قد يضعف والقادر

الذى قد يعجز بالعزيز فبان يسمى القادر الذى يستحيل في حقه العجز عزيزا أولي ﴿الرابع﴾ أن يكون بمعنى المعز فعيل بمعنى مفعل كالاليم بمعني المؤلم والوجيع بمعني الموجع * واعلم ان لفظ العزيز بالمعنى الاول يرجع الي التنزيه وبالثاني والثالث الى صفات الذات وهي القدرة وبالرابع الى صفات الفعل * قال الغزالى العزيز هو الذي يقل وجود مثله وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فما لم تجتمع هذه المعاني الثلاثة فيه لم يطلق عليه اسم العزيز فكم من شيء يقل وجوده ولكن لايحتاج اليه فلا يسمى عزيزا وقد يكون بحيث لامثل له ويحتاج اليه جدا ولكن يسهل الوصول اليه فلايسمى عزيزا كالشمس فانه لامثل لها والانتفاع بها عظيم جدا ولكنها لاتوصف بالعزة فانه لايصعب الوصول اليها * فاما اذا اجتمعت المعاني الثلاثة فى شيء فهو العزيز ثم في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كمال ونقصان فالكمال في قلة الوجود انه يرجع الى واحد إذ لا أقل من الواحد ويكون بحيث يستحيل وجود مثله وليس هذا الا لله فان الشمس وان كانت واحدة فى الوجود ولكنها ليست واحدة في الامكان لانه يمكن وجود مثلها * وأما كونه منتفعا به فالكمال فيه أن يكون جميع المنافع حاصلة منه ولايحصل من غيره وماذاك الا لله سبحانه وتعالي فانه هو المبدئ لوجود جميع الممكنات فانه سبحانه هو الذى يحتاج اليه كل شيء في ذاته وصفاته وبقائه وأما صعوبة الوصول اليه فالكمال فيه هو أن لايكون لاحد قدرة عليه وتكون قدرته على الكل حاصلة والحق كذلك لانه لاسبيل للعقول الى الاحاطة بكنه صمديته ولا سبيل الابصار الى الاحاطة بعظيم جلاله ولاسبيل لاحد من الخلق الي القيام بشكر آلائه ونعمائه فثبت ان كمال هذه الصفات حاصلة لله سبحانه وتعالى لالغيره فوجب القطع بانه سبحانه وتعالي هو العزيز المطلق هذا كله كلام ذلك الامام ولقد وفق في تقريره جعله الله هاديا له الى منازل الرضوان ومدارج

الغفران وأما حظ العبد من هذا الاسم فقال العزيز من العباد من يحتاج اليه خلق الله في أهم أمورهم وهي الحياة الاخروية والسعادة الابدية ومثل هذا الشخص مما يقل وجوده ويصعب ادراكه وهي مرتبة الانبياء صلوات الله عليهم ويليهم الخلفاء الراشدون ثم العلماء ثم الملوك الذين يحكمون على وفق الدين والشرع وعزة كل أحد بقدر علو رتبته في الدين فانه كلما كانت هذه الصفة فيه أكمل كان وجدان مثله أقل وكان أشد عزة وأكمل رفعة ولهذا قال تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) أما المشايخ فقال بعضهم العزة حقر الاقدار سوى قدره ومحو الاذكار سوى ذكره وذلك لانه اذا عظم الرب في القلب صغر الخلق في العين وقال عليه الصلاة والسلام (من تواضع لغني لغناه ذهب ثلثا دينه) وانما كان كذلك لان الايمان متعلق بثلاثة أشياء معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان واذا تواضع له بلسانه وأعضائه فقد ذهب الثلثان فلو انضم اليه القلب ذهب الكل * وقال بعضهم العزيز الذي لا يدركه طالبوه ولا يعجزه هاربوه * وحكى أن رجلا أمر بالمعروف على هرون الرشيد فغضب عليه هرون وكان له بغلة سيئة الخلق فقال أربطوه معها حتى تقتله ففعلوا ذلك فلم تضره فقال اطرحوه في بيت وطينوا عليه الباب ففعلوا فرأوه في البستان مع أن باب البيت كان مسدودا كما كان فقال من الذي أدخلك هذا البستان قال الذي أخرجني من البيت فقال هرون أركبوه دابة وطوفوا به في البلد وقولوا ان هرون أراد أن يذل عبدا أعزه الله فعجز عنه

﴿ القول في تفسير اسمه الجبار ﴾

قال تعالى (العزيز الجبار) وفيه وجوه * الاول الجبار العالي الذي لا ينال ومنه يقال نخلة جبارة اذا طالت وعلت وقصرت الايدي عن أن تنال أعلاها ويقال ناقة جبارة اذا

عظمت وسمنت وفرس جبار اذا كان هيكلا مشرفا ومنه قوله تعالى (ان فيها قوما جبارين) أي عظماء قال أهل التفسير هم بقية قوم عاد *ويقال رجل جبار اذا كان متعظما متكبرا لايتواضع ولا ينقاد لاحد وهذا الاسم في حق الله سبحانه وتعالى يفيد أنه سبحانه وتعالي بحيث لاتناله الافكار ولا تحيط به الابصار ولا يصل الى كنه عزه عقول العقلاء ولا ترتقى الى مبادي اشراق جلاله علوم العلماء وهو بهذا المعني من صفات التنزيه * الثاني الجبار بمعني المصلح الامور يقال جبرت الكسر اذا أصلحته وجبرت الفقير اذا أنعشته وكفيته أمره والجبار يفيد الكثرة والمبالغة في هذا المعني ويقال جبر الله مصيبته ومن الدعاء ياجابر كل كسير ولايقال هذا الاسم في حق الله تعالي الا مع هذه الاضافة *قال الفراء والفعل منه جبر يجبر جبرا وجبرانا قال * العجاج قد جبر الدين الاله فجبر *أي أصلحه فصلح وهو فعل لازم ومتعد ونظيره عمرت الدار فعمرت فعلي هذا الجبار في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى لانه هو المصلح لامور الخلق والمظهر للدين الحق والميسر لكل عسير والجابر لكل كسير وهذا المعني يرجع الى صفات الفعل * الثالث أن يكون الجبار من جبره على كذا أى أكرهه على ماأراد *ويقال جبر السلطان فلانا على الامر واجبره بالالف اذا أكرهه عليه * واعلم أن أجبره بمعني الاكراه أكثر من جبره وجبره من جبر الكسر والفقير أكثر من أجبره فعلى هذا الجبار في وصف الله تعالى هو الذى أجبر الخلق على ماأراد وحملهم عليه أرادوا أم كرهوا لايجري فى سلطانه الا مايريد ولا يحصل في ملكه الا مايشاء* وسمعت أن الاستاذ أبا اسحق الاسفرائيني كان حاضرا فى دار الصاحب ابن عباد فدخل القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمداني وكان رئيس المعتزلة فلما رأي الاستاذ قال سبحان الذي تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ أبو اسحق فى الحال سبحان من لايجرى في ملكه الا مايشاء وأقول تأملوا فيهاتين الكلمتين

فان كل واحد منهما جمع جميع دلائل مذهبه في هـذه الكلمة * واعلم أن الجبار بهذا المعنى وبالمعنى الثاني أيضا من صفات الافعال ﴿فان قيل﴾ الجبروت والتكبر في حق الخلق مذموم فلم يمدح الله به ﴿قلنا﴾ الفرق انه سبحانه قهر الجبابرة بجبروته وعلاهم بعظمته لايجري عليه حكم حاكم فيجب عليه انقياده ولا يتوجه عليه أمر آمر فيلزمه امتثاله آمر غير مأمور قاهر غير مقهور لايسأل عما يفعل وهم يسئلون * وأما الخلق فهم موصوفون بصفات النقص مقهورون محجوبون تؤذيهم البقة وتأكلهم الدودة وتشوشهم الذبابة أسير جوعة وصريع شبعة ومن تكون هـذه صفته كيف يليق به التكبر والتجبر * وأما المشايخ فقال بعضهم الجبار الذي لا يرتقي اليه وهم ولا يشرف عليه فهم *وقيل الجبار من لافهم يلحقه ولا دهر يخلقه *وقيل الجبار من أصلح الاشياء بلا علاج وأمر بالطاعة بلا احتياج وكان بعضهم يقول ياجبار عجبت لمن يعرفك كيف يستعين على أمر بأحد غيرك وعجبت لمن يعرفك كيف يرجو أحدا غيرك وعجبت لمن يعرفك كيف يلتفت الى أحد غيرك * أما حظ العبد من هـذا الاسم فقال الغزالي الجبار من العباد من ارتفع عن درجة الارتفاع ووصل الي مقام الاستتباع *ومن علامته أنه لايصير أسيرا بحب المال والجاه لان كل من كان كذلك كان منقادا بحب المال والجاه مكثارا منهما أما من قويت نفسه وأشرقت روحه وعظمت همته وصار بالنسبة الى ماسوى الحق جبارا لاجرم لم يلتفت في دنياه وعقباه الى ماسوي الله تعالي كما قال تعالى في صفة محمد صلي الله عليه وسلم (مازاغ البصر وما طغي)

﴿القول في تفسير اسمه المتكبر﴾

أحسن الناس كلاما في تفسير هـذا الاسم الغزالي قدس الله روحه فانه قال المتكبر هو الذى يري الكل حقيرا بالاضافة الي ذاته فلا يرى العظمة والكبرياء الا لنفسه وينظر الي غيره نظر الملوك الي العبيدفان كانت هذه الرؤية

صادقة كان التكبر حقا وكان صاحبها محقا في ذلك التكبر ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا في حق الله سبحانه وتعالى ولئن كانت تلك الرؤية باطلة ولم يكن مايراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلا مذموما ولقد قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة جل جلاله (الكبرياء ردائي والعظمة ازاري من نازعني واحدا منهما قذفته في النار) ولما كان الامر كذلك ظهر أن التكبر في حقه سبحانه وتعالى صفة مدح وكمال وفي حق غيره صفة نقص واختلال*ولنذكر بعد هذا ماقاله سائر الناس* قال مجاهد التكبر مشتق من الكبرياء والكبرياء في اللغة الملك ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء في الارض) يعني الملك فعلى هذا المتكبر الملك الذي لايزول سلطانه والعظيم الذي لايجرى في ملكه الا مايريده وهو الله الواحد القهار*وقال آخرون المتكبر بمعنى الكبير قال تعالى (فلما رأينه أكبرنه) أي أعظمنه والحق سبحانه وتعالى هو الكبير الذي ليس لكبريائه نهاية والعظيم الذي ليس لعظمته غاية*قال الزجاج المتكبر في صفات الله هو الذي تكبر عن ظلم عباده*واعلم أن هذه الوجوه كلها متكلفة والتحقيق ماذكره الغزالى فان قيل المتكبر على وزن المتفعل وهو يفيد التكلف والمتكلف هو الذي يظهر أمرا ولا يستحقه يقال فلان يتعظم وليس بعظيم ويتسخي وليس بسخي﴿اذا ثبت هذا فنقول﴾ المسمي بهذا اللفظ ان كان ثابتا في حق الله لم يكن ذلك تكلفا فلم يجز إطلاق لفظ المتفعل عليه وان لم يكن ثابتا في حقه تعالى لم يجز اثباته له﴿قلنا﴾قال الازهري التفعل قد يجئ بغير التكلف ومنه قول العرب فلان يتظلم أي يظلم وفلان يتظلم أي يشكو من الظلم وهذه الكلمة من الاضداد قد يعني بها الظالم وقد يعني بها المستزيد من الظلم فثبت أن هذا البناء غير مقصور على التكلف ﴿وأنا أقول﴾يمكن أن يجاب بوجه آخر وهو أن المتفعل هو الذي يحاول اظهار

الشيء ويبالغ في ذلك الاظهار ثم ان كان صادقا فيه كان ذلك الاظهار منه صفة مدح وان كان كاذبا فيه كان صفة ذم وعلى هذا التقدير يزول السؤال * أما المشايخ فقد قالوا المتكبر هو الذي انفرد بالكبرياء والملكوت وتوحد بالعظمة والجبروت وقيل المتكبر الذي بيده الاحسان ومنه الغفران * وقيل المتكبر الذي ليس لملكه زوال ولا في عظمته انتقال وأما حظ العبد منه فهو أن المتكبر المحمود للعبد أن يتكبر عن كل ماسوى الحق سبحانه فهو يعبد الحق للحق لا لطلب ثواب أو هرب من عقاب والا فقد جعل الخلق غاية والحق وسيلة وهو عكس الحق وضد الصدق

﴿ القول في تفسير الخالق ﴾

قال تعالى (هو الله الخالق) وقال (خالق كل شيء فاعبدوه) وقال (هل من خالق غير الله) وقال (بلى هو الخلاق العليم) وقال (فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال (ألا له الخلق والامر) وفيه مسائل ﴿ الاولى في تفسير الخلق ﴾ اعلم أن الخلق جاء في اللغة بمعنى الايجاد والابداع والاخراج من العدم الى الوجود والدليل على أنه جاء بمعنى التقدير وجوه * الاول قوله (فتبارك الله أحسن الخالقين) هذه الآية تقتضي كثرة الخالقين وثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه لا موجد الا الله تعالى فوجب حمل الخالق في هذه الآية على التقدير * الحجة الثانية قوله (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومعلوم ان المراد من قوله كن فيكون هو الايجاد والابداع وقوله خلقه من تراب مقدم عليه والشيء المتقدم على الايجاد ليس الا التقدير فثبت ان المراد بقوله خلقه من تراب هو أنه قدره منه ونظير هذه الآية قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) فالخلق هو التقدير والامر هو قوله (كن فيكون) * الحجة الثالثة ان الكذب في اللغة يسمى

خلقا قال تعالى (وتخلقون افكا) «ان هذا الا خلق الاولين» ان هذا الا اختلاق)
والكذب انما يسمى خلقا لان الكاذب يقدر في نفسه ذلك الكذب ويضمره فدل
هذا على أن التقدير يسمي بالخلق * الحجة الرابعة قوله لعيسى عليه السلام (واذ تخلق
من الطين) والمراد التصوير والتقدير * الحجة الخامسة قول الشاعر

ولانت تفرى ما خلقت وبعـض القوم يخلق ثم لا يفري

وأيضا الاسكاف يسمى خالقا لما انه يقدر النعل بقالب مخصوص قال

ولا يبسط بايدي الخالقين ولا أيدي الخوالق ألا حبذا الأدم

فثبت بهذه الوجوه ان الخلق جاء في اللغة بمعنى التقدير فلنبحث الآن عن التقدير
أيضا ماهو * نقول التقدير عبارة عن تكوين الشيء على مقدار معين ولابد فيه من
أمور ثلاثة * أحدها القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشيء ثم ان كانت القدرة بحيث
لا يتوقف تأثيرها في المقدور على آلة كما في حق الله سبحانه وتعالى كان التقدير هو
نفس ذلك التحصيل والتكوين وان كان يتوقف على آلة مخصوصة كما في حق العبد
فانه لا يمكنه تصوير الجسم المتباين وتشكيله الا عند حركات الاصابع فهاهنا
سميت تلك الحركات القائمة باصابعه تصويرا وتقديرا * والثاني الارادة المخصصة
لذلك الشيء بذلك المقدار المعين دون ماهو أزيد منه وأنقص منه * الثالث العلم
بذلك القدر الخاص وذلك لأن ارادة الشيء مشروطة بالعلم به ثم ان كان الفاعل
عالما بكل المعلومات كان غنيا في حصول ذلك العلم عن الفكرة والروية كما في
حق الله سبحانه وتعالى وان لم يكن كذلك لم يحصل له ذلك العلم بذلك المقدار
الموافق للمصلحة الا بالفكرة والروية فهاهنا قد تسمي تلك الفكرة والروية
تقديرا وتخليقا ولكنه على سبيل المجاز وذلك لان التقدير عبارة عن ايقاع
الشيء على قدر معين وذلك لا يمكن الا بعد العلم بامرين أحدهما العلم بذلك القدر

والثاني العلم بكون ذلك القدر هو القدر الموافق للمصلحة وهذان العلمان لايمكن حصولهما الا بعد الفكرة فكانت الفكرة شرطا لحصول هذا العلم في حق العبد وهـذا العلم شرط لكون المريد مريدا لايقاعه على ذلك القدر ولكون القادر موجدا له على ذلك القدر فكانت الفكرة شرطا لشرط التقدير لامطلقا بل في حق العبد فبهذا الطريق سميت الفكرة خلقا وتقديرا هـذا هو البحث عن حقيقة التقدير وماهيته * اما بيان ان لفظ الخلق جاء في اللغة بمعنى الايجاد والابداع فيدل عليه وجوه * الاول قوله (انا كل شئ خلقناه بقدر) ولو كان الخلق هاهنا عبارة عن التقدير لصار معنى الآية انا كل شئ قدرناه بقدر فيكون تكريرا بلا فائدة * الحجة الثانية قوله (وخلق كل شئ فقدره تقديرا) ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لكان معنى الآية وقدر كل شئ فقدره تقديرا * الحجة الثالثة قوله (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) فان قيـل لم لايجوز أن يكون المراد نفي خالق غير الله يرزقكم من السماء) وهذا لايقتضي نفي خالق غير الله قلنا بتقدير أن يصح الايجاد من غير الله لا يمتنع اثبات خالق غير الله يرزقنا من السماء لأن الملائكة يصـدق عليهم كونهم خالقين ولا يمتنع عليهم أن يرزقوا غيرهم ولذلك يقال رزق السلطان فلانا كذا اذا ملكه ومكنه من التصرف فيـه فثبت أن هـذه الآية تقتضي نفي خالق غير الله ولا يمكن حمل الخالق هاهنا على المقدر لما بينا ان في المقدرين كثرة فوجب أن يكون المراد منـه الايجاد والابداع * الحجة الرابعة قوله (كما بدأنا أول خلق نعيـده) ولا يليق بلفظ الخلق هاهنا الا الايجاد * الحجـة الخامسه قوله (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) ذكر هذا على سبيل الانكار وهـذا صريح في أن كل من سوي الحق ليس بخالق فثبت بهذه الدلائل ان الخلق جاء في اللغة بمعنى الايجاد والابداع * المسئلة الثانية زعم أبو عبد

الله البصري من المعتزلة ان اطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة لان الخالق فى اللغة عبارة عن التقدير والتقدير عبارة عن الفكرة والروية وهذا على الله محال وكان اطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة وهـذا ضعيف من وجهين* الاول أنا بينا أن لفظ الخالق كما ورد بمعنى التقدير فقد ورد أيضا بمعنى الايجاد والابداع وهذا المعنى ثابت في حق الله تعالى* الثانى سلمنا ان الخالق في اللغة عبارة عن التقدير فقط لكنا بينا أن الفكرة ليست جزء ماهية التقدير بل هي شرط التقـدير فى حق العبد لا مطلقا فلا يلزم من انتفاء الفكرة انتفاء التقدير ﴿المسئلة الثالثة﴾ اعلم ان قوله تعالى (هو الله الخالق البارئ المصور) اما أن يكون المراد هو المقـدر أو الموجد فان فسرنا الخالق ههنا بالمقدر حسن انتظام هذه الاسماء الثلاثة على هـذا الترتيب وذلك لأن التقدير يرجع حاصـله الى العلم فنقول من قدماء الفلاسفة من ظن انه سبحانه وتعالى لا يعلم الاشـياء بل قالوا انه سبحانه آنيـة مملة فلفظ الخالق يدل على كونه سبحانه وتعـالي عالما بحقائق الاشياء وبجهات مصالحها* ومنهم من سلم كونه سبحانه وتعالى عالما بحقائق الاشياء لكنه يقول الهيولي قديمة والبارئ يتصرف في تلك الهيولى القديمة فقوله البارئ رد على هؤلاء فانه يدل على كونه تعالى موجدا لها عن العدم المحض ومبدعا لها عن النفى الصرف* ومنهم من سلم كونه تعالى عالما بالاشياء وسلم كونه موجدا لهذه الذوات الا أنه يقول صور النبات والحيوان انما تصدر عن الطبيعة فالطبيعة هي التي تصور كل واحـد من النبات والحيوان بصورته الخاصـة وخلقته المعينة فقوله (المصور) رد على هؤلاء فالخالق يدل على كمال علمه والبارئ يدل على كونه موجدا للذوات لا عن المادة والمصور يدل على انه هو الذى صور هذه الاشياء وأوضعها بكيفياتها فمن عرف ربه بهذه الاسـماء الثلاثة فقد عرف

معبوده بصفات الالهية والعوت الربوبية فظهر بهذا أن هذا الترتيب في غاية الحسن والفائدة*ومثاله انه سبحانه وتعالى لما أراد أن يخلق الانسان عاقلا فاهما متحملا لامانة الله تعالى مخاطبا مكلفا فلابد وأن يقدر تركيب ذاته بقدر مخصوص وصفات مخصوصة ويؤلف أعضاءه على وجه مخصوص مطابق للمصلحة والحكمة على مايشتمل عليه كتب التشريح ثم اذا حصل التقدير على هذا الوجه فلابد من مادة عنها يتكون بدن الانسان وهي الاجسام ولابد من صورة بها يتكون بدن الانسان وهي الامزجة والقوى والتركيبات فهو تعالى (خالق) لأنه هو الذى قدر كل شئ في علمه بالمقدار النافع المطابق للمصلحة (وبارئ) لانه أبدع تلك الاجسام وأخرجها من العدم الى الوجود (ومصور) لانه تعالى هو الذي أحدث المزاج والقوى والتراكيب في تلك الاجسام فاذا عرفت وجه الكلام في هذه الصورة الواحدة فاعرف مثله في جميع الاجسام العلوية وهي الافلاك والكواكب وفي جميع الاجسام السفلية وهي العناصر والمعادن والنبات والحيوان وخاصة الانسان وتأمل في كيفية تركيباتها وتأليفاتها حتى يقع في بحر لاساحل له وكل ذلك كالتفسير لكونه تعالى خالقا بارئا مصورا هذا كله اذا فسرنا الخالق بالمقدر*أما اذا فسرناه بالموجد والمبدع فانه يصعب تفسير البارئ فنقول ذكروا في تفسير البارئ وجوها الاول ان البارئ هو الموجد والمبدع يقال برأ الله الخلق يبرأهم والبرية الخلق فعيلة بمعنى مفعولة وأصله الهمز الا أنهم اصطلحوا على ترك الهمزة فيه قال أبو عبيدة الهروى العرب تترك الهمزة من خمسة أحرف البرية وأصلها برأت والروية وأصلها رأرت في هذا الامر والخابية وأصلها خبأت والنبوة وأصلها أنبأت والذرية وأصلها ذرأت فعلى هذا التقدير لافرق بين الخالق والبارئ وهما لفظان مترادفان وردا في معنى واحد

* الوجه الثانى أن أصل البرء القطع والفصل قال الاخفش يقال برئت العود وبروته اذا قطعته ونحته و بريت القلم بغير همز اذا قطعته وأصلحته و يقال برأت من المرض أبرأ برأ وبريت أيضا من المرض أبرأ ويقال برأت من فلان ودعواه أبرأ براءة و برأ الرجل من شريكه وبرأ الرجل من امرأته اذا فارقها اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى خالق بمعنى انه موجد للذوات والاعيان وبارئ بمعنى انه فصل بعض الاشخاص عن بعض ومصور بمعنى انه هو الذي يصور كل واحد من الاشخاص بصورته الخاصة وعلى هذا الوجه ظهر الفرق بين هذه الاسماء الثلاثة * الوجه الثالث أن البارئ مشتق من البرأ وهو التراب هكذا قاله ابن دريد والعرب تقول بفيه البرا أى التراب فالخالق يدل على انه تعالى أوجد الاشياء من العدم والبارى يدل على انه تعالى ركب الانسان من التراب كما قال (منها خلقنا كم وفيها نعيدكم) ومصور من حيث انه أعطاه الصورة المخصوصة كما قال (وصوركم فاحسن صوركم) قال أبو سليمان الخطابى وللفظة البارى اختصاص بالحيوان أزيد مما لسائر المخلوقات فيقال برأ الله الانسان وبرأ النسم ولا يقال برأ الله السماء والارض وكانت يمين على بن أبي طالب عليه السلام التي يحلف بها والذي فلق الحبة و برأ النسمة وهذا يؤيد قول ابن دريد وأما المصور فهو مأخوذ من الصورة وفي اشتقاق لفظ الصورة قولان * الاول من الصور وهو الامالة قال تعالى (فصرهن اليك) أى أملهن وفى حديث عكرمة وحملة العرش كلهم صور يريد جمع أصور وهو مائل العين فالصورة هى الشكل المائل الى الاحوال المطابقة للمصلحة والمنفعة * والثانى ان الصورة مأخوذة من صار يصير ومنه قولهم الى ماذا صار أمرك ومادة الشيء هى الجزء الذى باعتباره يكون الشيء ممكن الحصول وصورته هى الجزء الذى باعتباره يكون الشيء حاصلا

كائنا لامحالة فلا جرم كانت الصورة منتهى الامر ومصيره * اذا عرفت هذا فنقول لاشك ان الاجسام متساوية فى ذاتها ويرى كل جسم مختصا بصورة خاصة وشكل خاص والذوات المتماثلة اذا اختلفت فى الصفات كانت تلك الصفات جائزة العدم والوجود والجائز لابد له من مرجح ومخصص فافتقرت الاجسام بأسرها في في صورها المخصوصة وأشكالها المخصوصة الى مخصص قادر وهو الله سبحانه فثبت أنه سبحانه وتعالى هو المصور ثم انه سبحانه خص صورة الانسان بزيد العناية كما قال (وصوركم فأحسن صوركم) وقال (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) وقال بعد أن شرح خلق الانسان (فتبارك الله أحسن الخالقين) هذا هو الكلام فى تفسير هذه الاسماء الثلاثة ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ فى كلام المشايخ في هذه الاسماء قالوا الخالق هو الذى بدأ الخلق بلا مشير وأوجدها بلا وزير وقيل الخالق الذي ليس لذاته تأليف ولا عليه في قوله تكليف وقيل الخالق الذي أظهر الموجودات بقدرته وقدر كل واحد منها بمقدار معين بارادته وقيل الخالق الذي خلق الخلق بلا سبب وعلة وأنشأها من غير جاب نفع ولا دفع مضرة * حكى عن جعفر بن سليمان انه قال مررت بعجوز مكفوفة تنوح على نفسها فقلت لها ما معاشك فقالت دع هذا الفضول بلغت هذا المبلغ فأحوجني اليك ولا الى غيرك ثم قالت أما سمعت قول الخليل عليه السلام (الذي خلقني فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين) أما البارئ فقالوا من عرف انه البارئ لم يكن للحوادث في قلبه أثر ولا للشواهد على سره خطر وقيل من عرف انه البارئ تبرأ عن حول نفسه وسطوته ولا يمن على الحضرة بعبوديته وطاعته * وقيل من عرف انه البارئ فني عن مساكنة الاغيار وسقط عن سره ملاحظة الآثار * وقيل من عرف أنه البارئ تبرأ عن المحظور والتجأ الى الملك الغفور * أما المصور فقالوا

انه الذي سوي قامتك وعدل خلقتك * قال تعالي (لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم) * وقيل المصور من زين الظواهر عموما ونور السرائر خصوصا * وقيل المصور الذي ميز العوام من البهائم بتسوية الخلق وميز الخواص من العوام بتصفية الخلق * واعلم انه تعالى كما زين الظواهر بالصورة الحسنة زين البواطن أيضا بالسيرة الحسنة وبهذا المعنى قال تعالى فى تعظيم العلم (وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) * وقال في تعظيم الخلق (وانك لعلى خلق عظيم) فالمرء مشهور بخلقه مستور بخلقه * قال يحي بن معاذ إذا سكت فأنا من الناس واحد واذا نطقت فأنا فى الناس واحد ولهذا قيل المرء مخبوء تحت لسانه * وقال عليه الصلاة والسلام (ماواحد خير من الف مثله الا الانسان) ﴿المسئلة الخامسة﴾ حظ العبد من هذه الاسماء الثلاثة قليل * أما الخالق فقد رجع حاصله الى العلم * وأما البارئ فقد رجع حاصله الى القدرة فحظ العبد من الاول تكميل القوة النظرية بمعرفة الحقائق ومن الثاني تكميل القوة العملية بمحاسن الاخلاق واليهما الاشارة بقول الخليل (رب هب لى حكما) اشارة الي تكميل القوة النظرية (وألحقنى بالصالحين) اشارة الى تكميل القوة العملية فاذا صار هكذا فقد صار تاما في ذاته تماما يليق بالبشرية فيجب بعده أن يشتغل بتكميل غيره واليه الاشارة بقوله تعالي (قل هذه سبيلي) وهذا هو حظ العبد من اسمه المصور لانه بارشاده يصور الحق في عقول الخلق

﴿ القول في تفسير اسمه الغفار * وفيه مسائل ﴾

﴿ الاولى ﴾ اعلم ان الالفاظ المشتقة من المغفرة وردا كثيرا في حق الله سبحانه فأحدها الغافر قال تعالي (غافر الذنب) * وثانيها الغفور قال (وربك الغفور ذو الرحمة * وهو الغفور الودود * نبئ عبادى أني أنا الغفور الرحيم * ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم * ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما) * وثالثها الغفار قال

تعالى (واني لغفار لمن تاب * استغفروا ربكم انه كان غفارا * الا هو العزيز الغفار) فقد ثبت بنص الكتاب أن هذه الاسماء الثلاثة المشتقة من المغفرة لله تعالى * والعبد له أيضا أسماء ثلاثة مشتقة من المعصية * أحدها الظالم قال تعالى (فمنهم ظالم لنفسه) * وثانيها الظلوم قال (انه كان ظلوما جهولا) * والثالث الظلام قال تعالى (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) ومن أسرف في المعصية كان ظلاما وكأنه قال عبدي لك ثلاثة أسماء في الظلم بالمعصية ولي ثلاثة أسماء في الرحمة بالمغفرة فان كنت ظالما فأنا غافر وان كنت ظلوما فأنا غفور وان كنت ظلاما فأنا غفار * ثم ان صفاتك متناهية كما يليق بك وصفاتي غير متناهية كما يليق بي وغير المتناهي يغلب المتناهي فيامسكين لا تكن من القانطين (ومن يقنط من رحمة ربه الا القوم الخاسرون) * واعلم ان الآيات الواردة في المغفرة كثيرة منها ماورد بلفظ الماضي قال تعالى في قصة داود عليه السلام (فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب فغفرنا له ذلك) وهذا يدل على أن كل من استغفر وأناب الى الله حصلت له المغفرة * ومنها ماورد بلفظ المستقبل قال تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وقال (ان الله يغفر الذنوب جميعا) وقال (ومن يغفر الذنوب الا الله) وقال لنبينا صلى الله عليه وسلم (ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر) * ومنها ماورد بلفظ الامر تعليما للعباد قال في آخر سورة البقرة (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا) * ومنها ماورد بلفظ المصدر * قال (غفرانك ربنا * وان ربك لذو مغفرة) ﴿ المسألة الثانية ﴾ الغفر في اللغة عبارة عن الستر ومنه قيل لجنة الرأس مغفر وسمي زئبر الثوب غفرا لانه يستر سداه اذا عرفت هذا فنقول زعم الجمهور ان مغفرة الله لعباده عبارة عن أنه يستر ذنوبهم ويخفيها ولا يظهرها ولا يطلعهم عليها فضلا عن أن يطلع غيرهم عليها * واعلم ان هذا القول فيه نظر وذلك لان الاظهار يضاد معنى الستر والله تعالى أظهر زلة

آدم بقوله (فأزلهما الشيطان) وبقوله (وعصى آدم ربه فغوى) وذكر هذه القصة في التوراة والانجيل والزبور والقرآن في مواضع كثيرة فلو كانت المغفرة عبارة عن الستر لوجب أن لا تكون زلة آدم عليه السلام مغفورة وأيضا قال أبونا آدم (ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا) فمع هذا الاظهار طلب المغفرة فعلمنا انها لا يمكن تفسيرها بالستر * وقال موسى عليه السلام لما قتل القبطي (رب انى ظلمت نفسي فاغفر لى) أظهر الزلة ثم طلب المغفرة وأيضا أظهر زلة داود عليه السلام ثم قال (فغفرنا له ذلك) وأيضا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) * وقال (فاستغفر لذنبك) فهل هنا أظهر ذكر الذنب ثم قال انه غفره وكان من دعوات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (اللهم اغفر لي مغفرة ظاهرة وباطنة واغفر ذنوب السر والعلانية) فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز تفسير المغفرة بالستر اذا ثبت هذا فنقول مغفرة الله تعالى مفسرة بالعفو والصفح على سبيل المجاز من حيث ان المستور والزائل يشتركان في عدم الظهور والمشاركة في الوصف أحد أسباب حسن التجاوز والعفو عبارة عن اسقاط العقوبة وتركها قال أصحابنا فعلى هذا الغافر من صفات الفعل وهذا أيضا فيه نظر لانه عبارة عن ترك الفعل لا عن الفعل * وأما الغفور فهو أبلغ من الغافر لان هذا البناء للمبالغة كالصفوح والضحوك والقتول والغفار أبلغ من الغفور لانه وضع للتكثير ومعناه انه يغفر الذنب بعد الذنب أبدا * واعلم أن الذين حملوا هذا اللفظ على الستر فسروا ذلك بالدعاء المشهور وهو قولهم يا من أظهر الجميل وستر القبيح قالوا وهذا الستر اما في الدنيا أو في الآخرة أما الدنيا ففي أحوال النفس والبدن أما النفس فهو انه سبحانه جعل مستقر الخواطر المذمومة والارادات القبيحة في العبد ستر قلبه حتى لا يطلع عليه أحد فانه لو انكشف للخلق ما يخطر بباله في مجارى وساوسه وما ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة لمقتوه بل سعوا

فى اهلاكه ولكن الحق ستر تلك الخواطر عن الخلق * وأما في أحوال البدن فانظر أنه تعالى جعل مفاتح بدنه التي تستقبحها الاعين مستورة فى باطنه وجعل محاسنها ظاهرة مكشوفة * وأما مايتعلق بالآخرة فهو أنه تعالى يغفر الذنوب ولا يطلع أحدا عليها بل قد لايطلع المذنب عليها أيضاصونا له عن ألم الخجل * المسئلة الثلثة في الطائف المذكورة فى آيات المغفرة *أما قوله تعالى (غافر الذنب) ففي تفسيره عبارات * احداها غافر الذنب اكراما وقابل التوب إنعاما شديد العقاب عدلا ذي الطول احسانا وفضلا لااله الا هو فرداً أحداً اليه المصير غداً * وثانيها غافر ذنب المذنبين وقابل توبة الراجعين شديد العقاب للكافرين والمنافقين ذي الطول على المؤمنين والعارفين *وثالثها غافر الذنب للظالمين قابل التوب للمقتصدين شديد العقاب للكافرين ذى الطول للسابقين والمقربين *ورابعها قال أبو بكر الواسطى غافر الذنب لمن قال لااله الا الله قابل التوب لمن ثبت على معرفة لااله الا الله شديد العقاب لمن أنكر حقيقة لااله الا الله ذى الطول على من شاهد أسرار لااله الا الله *وأما النكت فمن وجوه *الاول انه تعالى ذكر في هذه الآية أربعة من صفاته ثلاثة منها للمؤمنين وواحدة للكافرين فالمغفرة وقبول التوبة وذو الطول المؤمنين وشديد العقاب للكافرين فالكافر لما حصلت له صفة واحدة وهي شديد العقاب مانجا أحد من الكفار مع كثرتهم من العقوبة الابدية فالمؤمنون الذين حصلت لهم الصفات الثلاث كيف يعقل أن يصيروا محرومين عن الرحمة مع أنه تأكد ذلك بقوله سبقت رحمتي غضبي ﴿فان قيل﴾ ما الحكمة في أنه تعالى ذكر للمؤمنين ثلاثة من الاسماء وللكافرين واحدا ﴿قلنا﴾ لان المؤمنين على ثلاث طبقات فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات والكفار كلهم واحد لقوله (فماذا بعد الحق الا

الضلال) ولقوله عليه الصلاة والسلام (الكفر كله ملة واحدة) واعلم أنه تعالى كما ذكر للمؤمنين في هذه الآية صفات ثلاثا وللكفار صفة واحدة وكذا ذكر أشربتهم على هذا الترتيب فقال في حق الكافرين (وسقوا ماء حميما) وقال للمؤمنين (عينا يشرب بها عباد الله) وقال (يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك) وللسابقين (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) * النكتة الثانية انه تعالى ندب رسوله عليه الصلاة والسلام الى اصلاح شأن الفقراء في أمور أربعة * أحدها قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) فاذا نهى رسوله عن طردهم فكيف يليق بكرمه أن يطردهم والثانية قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) فاذا أمر رسوله أن لا يفارقهم فكيف يليق بكرمه أن يبعدهم من رحمته * وثالثها قوله (ولا تعد عيناك عنهم) * ورابعها قوله (وأما السائل فلا تنهر) والتقريب ظاهر * وأما قوله (ان الله يغفر الذنوب جميعا) فروى ابن عباس ان وحشيا لما قتل حمزة ذهب الى الطائف وندم على فعله فكتب الى النبي صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة فنزل (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فقال وحشي لعلي لا أدخل تحت هذه المشيئة فنزل قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) الى قوله (الا من تاب وعمل صالحا) فقال وحشي لعلي لا يكون عملي صالحا فنزل قوله (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية وفيها نكت * الاولى لم يقل الذين فسقوا أو شربوا أو زنوا بل ستر ذلك عليهم فقال الذين أسرفوا فاذا اقتضى كرمه أن يصونك عن الخجالة في الدنيا فكيف يليق به أن يعذبك في الآخرة * الثانية ان العبد اذا جنى وتعلق الارش برقبته فاما أن يبيعه المولى * واما أن يلزمه الارش وهاهنا لاسبيل الى البيع فان الكريم اذا باع المعيوب فكيف يرغب فيه العاجز الاثيم فلا جرم وجب على المولى أداء الارش

من خزانة الرحمة والكرم * الثالثة قال ياعبادي الذين أضافهم الى نفسه فيهم انما ظهر منهم وزيلتهم انما ظهرت من المولى وما يظهر من المولى أقوى مما يظهر منهم * الرابعة قال أسرفوا على أنفسهم يعني انهم انما قصروا في حق أنفسهم لافي حقي فكفاهم ضررا ان قصروا في حق أنفسهم فلا ينبغي أن يلحق بصاحب المصية مصيبة أخرى * الخامسة قال في آخر الآية (انه هو الغفور الرحيم) يعني لاينبغي أن يظنوا أنه انما شرع المغفرة والرحمة في حقكم بل هذه عادته فانه هو الغفور الرحيم ونظيره قوله (استغفروا ربكم انه كان غفارا) لم يقل انه غفار بل قال كان غفارا من الازل الى الابد موصوفا بصفة الغفارية فلا ينبغي أن تتعجبوا من أن يغفر ذنوبكم وأما قوله (نبئ عبادي اني أنا الغفور الرحيم) فقد روى أن بعض الصحابة كانوا يضحكون فمر الرسول عليه الصلاة والسلام بهم فقال أتضحكون والنار بين أيديكم فحزنوا جدا ثم رجع القهقرى فقال جاءني جبريل عليه السلام وقال يقول الله تعالى لم تقنط عبادي من رحمتي (نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم) وفيه لطائف * احداها قال علي عليه السلام حروف القرآن ثلثمائة ألف وخمسة وعشرون ألفا وثمانية وسبعون حرفا فلم يكن في القرآن بشارة لامة محمد صلى الله عليه وسلم سوى هذا الحرف الواحد وهو الياء في قوله عبادي لكفتهم فكما انه ليس بين الدال والياء في قوله عبادي حجاب فكذا ليس بين المؤمن العاصي وبين رحمة الله حجاب * وثانيها قوله نبئ خطاب مع الرسول وعبادي كناية عن المؤمنين والياء كناية عن الرب فالله تعالى ذكر الرسول أولا والعصاة ثانيا وذكر نفسه ثالثا والاشارة فيه شفاعتك من قدام المذنبين ورحمتي من خلفهم وهم بين الشفاعة والرحمة فكيف يمكن أن يضيعوا * الثالث حكي عن المأمون انه دخل عليه ولد ابنه وولد ابنته فقال لهما

أنتما ابن من فانتسب ابن بنتـه الى أبيه وانتسب ابن أبيه اليـه فأمر حتى ملأ حجره من الجواهر وحجر الآخر من السكر وقال ذاك انتسب الاجانب وهذا الي والنكتة أن من انتسب الى ملك مخلوق وجـد الجوهر فمن انتسب الي ملك الملوك لايجد جوهر الرحمة * الرابعة التكرير في قوله اني أنا الغفور الرحيم ومثـله في قوله اني أنا ربك وفي قوله انى أنا أخوك وذلك أن يوسف عليـه السلام أجلس اخوته على المـائدة فجلس كل اخوين من أب وأم معا فبقي بنيامين وحده فبكي فقال له يوسف عليه السلام ولم تبكي فقال كان لي أخ من أب وأم فمـات أو فقد فقال يوسف أتريد أن أكون أخاك فاحتشم بنيامين منه فقال يوسف انى أنا أخوك فذهبت الحشمة وانبسط بقوله انى أنا أخوك كذلك المذنب يكون في وحشة الذنب فقال الرب انى أنا الغفور الرحيم لتذهب عنه الوحشة ويحصل له الفرح بالرحمة * المسئلة الرابعة فى كلام المشايخ قال بعضهم انه غافر لانه يزيل معصـيتك من ديوانك وغفور لانه ينسى الملائكة أفعالك وغفار لانه ينسـيك ذنبك حتى كأنك لم تفعل وقيل الغافر في الدنيا والغفور في القبر والغفار في عرصة القيامة وقيل الغافر لمن له علم اليقين والغفور لمن له عين اليقين والغفار لمن له حق اليقين * واعلم أنه تعالى قال(ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما) فكأنه قال يامن رجيت عمرك في البطالات وأفنيت أيامك في المخالفات ثم ندمت قبل الوفاة والفوات وجدت من الله تبديل السيئات بالحسنات لان قوله ثم يقتضى التراخى كأنه قال ماتبت عاجلا ثم تبت آجلا فى آخر عمرك ﴿حكي﴾ أن رجلا تاب بعد أن شاخ فكان يقول في مناجاته الهي أبطأت في المجيء فهتف به هاتف الى متي تقول أبطأت في المجيء انما أبطأ فى المجيء من مات ولم يتب * المسئلة الخامسة حظ العبد من هذا الاسم أن يستر من غـيره مايستره

الله منه قال عليه الصلاة والسلام من ستر على مؤمن عورته ستر الله عليه عورته يوم القيامة * واعلم أنه لاينفك مخلوق عن كمال ونقص وحسن وقبح فمن تغافل عن المقابح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من هذا الاسم * روى أن عيسى عليه السلام مر مع الحواريين بكلب ميت قد عظم نتنه فقالوا ماأنتن هذه الجيفة فقال عليه الصلاة والسلام ماأحسن بياض أسنانه تنبيها على أنه يجب أن لايذكر من الشيء إلا ماهو أحسن أحواله

﴿ القول في تفسير اسمه القهار ﴾

قال تعالى (وهو القاهر فوق عباده) وقال (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقال (والله غالب على أمره) وقال (وان جندنا لهم الغالبون) والقهر في اللغة هو الغلبة وصرف الشيء عن طبيعته على سبيل الالجاء قال تعالى (فاما اليتيم فلا تقهر) والقهار فعال مبالغة من القاهر فيقتضي تكثير القهر * واختلف العلماء فقال بعضهم القهر قدرة على وصف مخصوص كما أن الرحمة ارادة على صفة مخصوصة والقاهر هو القادر على منع غيره أن يفعل بخلاف مايريده فالقهار يكون من صفات الذات * وقال آخرون بل القهار هو الذي يمنع الغير من الجري على وفق ارادته وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل واعلم ان قهره تعالى على وجوه * أولها قال بعض المحققين انه قهار للعدم والوجود والتحصيل وذلك لان الممكن لو ترك وحده لكان معدوما فكأن ماهية الممكن تقتضي العدم إلا أنه سبحانه وتعالى منزه يقهر هذه الحالة ويبدل العدم بالوجود وثانيها ان أصغر كوكب في الفلك أضعاف جرم الارض ثم ان هذه الافلاك مع مافيها من الكواكب يمسكها سبحانه وتعالى بقدرته معلقة في الهواء كما قال تعالى (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا) * وثالثها أنه تعالى يمزج بين العناصر الاربعة وهي متنافرة

بلطبائعها فيكون امتزاجها بقهر الخالق * ورابعها أن الروح جوهر لطيف روحانى نورانى والبدن جوهر كثيف ظلمانى وبينهما منافرة عظيمة ثم انه تعالى أسكن الروح في هذا الجسد فيكون ذلك بقهره * وخامسها أنه تعالي يذل الجبابرة والاكاسرة تارة بالامراض وتارة بالنكبات وتارة بالموت * وسادسها أن العقول مقهورة عن الوصول الى كنه صمديته والابصار مقهورة عن الاحاطة بانوار عزته * وسابعها أن جميع الخلق مقهورون في مشيئته كما قال (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) وبالجملة فلا نري شيأ سواه الا كان مقهورا تحت أعلام عزته ذليلا في ميادين صمديته * أما المشايخ فقالوا القاهر لذى قهر نفوس العابدين فحبسها على طاعته والقهار الذى قهر قلوب الطالبين فآنسها بلطائف مشاهدته * وقيل القاهر الذى يغلب من غالبه ولا يعجزه من طلبه * وقيل القهار الذى يطلب منك الفناء عن رسومك والبراءة من قدرك وعلومك * وقيل القهار الذي طاحت عند صولته صولة المخلوقين وبادت عند سطوته قوى الخلائق أجمعين قال تعالي (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) فأين الجبابرة والاكاسرة عند ظهور هذا الخطاب وأين الانبياء والمرسلون والملائكة المقربون فى هذا العتاب وأين أهل الضلال والالحاد والتوحيد والارشاد وأين آدم وذريته وأين ابليس وشيعته وكأنهم بادوا وانقضوا زهقت النفوس وتبددت الارواح وتلفت الاجسام والاشباح وتفرقت الاوصال وبقى الموجود الذي لم يزل ولا يزال * أما حظ العبد منه فاعلم أن القهار من العباد من قهر أعداءه وأعدي عدوه نفسه التى بين جنبيه فاذا قهر شهوته وغضبه وحرصه ووهمه وخياله فقد قهر أعداءه ولم يبق لاحد سبيل عليه اذغاية أعدائه أن يسعوا في اهلاك بدنه وذلك أحياء لروحه فان من مات وقت الحياة الجسمانية عاش عند الموت الجسماني كما قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا

في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال أفلاطون موتوا حتى لاتموتوا وتعبوا حتى لاتتعبوا * وأما انه كيف السبيل الى قهر الشهوة والغضب فتارة بالرياضة كما قال (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وتارة بالجذب وهو أكمل الطريقين كما قال عليه الصلاة والسلام جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين -

﴿ القول في تفسير اسمه الوهاب ﴾

وفيه مسائل * الاولى قال تعالى (انك أنت الوهاب) وقال (يهب لمن يشاء اناثا و يهب لمن يشاء الذكور) وقال عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ذرية طيبة) وعنه (فهب لي من لدنك وليا) *واعلم أن الهبة عبارة عن التمليك بغير عوض والوهاب مبالغة *اذا عرفت هذا فنقول الهبة لاتحصل الا من الله تعالى في الحقيقة وذلك ان الهبة لها ركنان أحدهما التمليك والآخر بغير عوض أما التمليك فلا يصح من العباد لوجوه * الاول انه تعالى مالم يخلق العادة الداعية الجازمة في قلبه لايصدر عنه ذلك الفعل ففاعل تلك الداعية الملزمة هو الفاعل لذلك * الثاني ان العبد جاهل بكنه أفعاله والجاهل بالشيء لايكون موجدا له فالعبد غير موجد لافعال نفسه بل موجدها هو الله تعالى فالواهب في الحقيقة هو الله تعالى *الثالث لولا انه تعالى قضى بحصول تلك الهبة في الازل وعلم ذلك لما حصلت لان حدوث شيء على خلاف ارادة الله تعالى من علمه وحكمه محال ففاعل تلك العطية في الحقيقة هو الله سبحانه *الرابع ان العبد ملك لله والملك لايملك شيأ قال الله تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شيء) ثبت ان التمليك لايصح من العبد *وأما انه بغير عوض فنقول بتقدير أن يصح تمليك من العبد الا انه يمتنع أن يكون ذلك التمليك بغير عوض و يدل عليه انه انما يفعل الفعل امالتحصيل المدح في العاجل أوالثواب

في الآجل فان فرض الكلام فيمن لم يؤمن بالثواب ولم يحضر هناك أحد يمدحه والمنعم عليه أعمى أو مغشيا عليه فهاهنا لا ينعم للثواب ولا للثناء ولكنه انما ينعم لدفع الرقة الجنسية عن القلب وذلك عوض فان لم يوجد شئ من هذه الاسباب لم يصدر عنه الفعل البتة فثبت ان قيد كونه بغير عوض في حق العبد محال ولما ثبت ان ماهية الهبة مركبة من قيدين وثبت امتناع كل واحد منهما في حق العبد امتنع صدور الهبة منه أما الحق سبحانه فكل واحد من القيدين حاصل في هبته أما التمليك فلأنه مالك الملك فيصح منه التمليك * وأما بغير عوض فلأنه منزه عن الزيادة والنقصان فكان فعله منزها عن الاعواض والاغراض ثم نقول هب انه يصح من العبد أن يهب شيئا الا انه يمتنع أن يكون وهابا وذلك لان الوهاب هو الذي كثرت مواهبه واتسعت عطاياه والمخلوقون انما يملكون أن يهبوا مالا ونوالا في حال دون حال ولا يملكون أن يهبوا شفاء لسقيم ولا ولدا لعقيم ولا هدى لضال ولا عافية لذي بلاء والله سبحانه وتعالى يملك جميع ذلك دامت عطاياه وتوالت أياديه فكان الوهاب هو لا غيره ﴿المسئلة الثانية﴾ اختلفوا في تفسير قولنا أنه تعالى يملك عبيده شيئاً فقيل معناه اخبار الله تعالى عن أن ذلك الشئ ملكه فيرجع هذا الى كلامه فيكون من صفات ذاته *وقيل معناه تمكينه من ذلك الفعل وهذا فيه نظر لأنه ليس كلما مكنهم من شئ فقد وهب منهم ذلك الشئ فانه تعالى مكنهم من الكفر والمعاصي وما وهبها منهم ﴿المسئلة الثالثة﴾ قالت المشايخ الوهاب من يكون جزيل العطاء والنوال كثير المن والافضال والالطف والاقبال يعطي من غير سؤال ولا يقطع نواله عن العبد في حال *وقيل الوهاب الذي يعطيك بلا وسيلة وينعم عليك بلا سبب ولا حيلة *وقيل الوهاب الذي يعطي بلا عوض ويميت بلا غرض ﴿وحكي﴾ ان حاتما الاصم

كان صائما فلما أمسى قدم اليه الطعام فجاء سائل فدفع ذلك اليه ففى الحال جاءه طبق عليه من كل لون من الاطعمة والحلوى فأتاه سائل فأعطاه اياه فجاء انسان بصرة فيها دنانير كثيرة فصاح الغوث الغوث من خلف وكان فى جواره انسان يسمى خلفا فتسارع الناس اليه وقالوا لم تؤذي الشيخ حاتما فقال حاتم انى لاأستغيث منه وانما عجزت عن شكر الله لكثرة مايعجل لى من الخلف ﴿وحكى﴾ أن الشبلي سأل بعض أصحاب أبي على الثقفى فقال أي اسم من أسماء الله تعالى يجري علي لسان أبي على فقال الوهاب فقال الشبلى فلهذا كثر ماله ﴿المسئلة الرابعة﴾ حظ العبد منه أن يبذل كل ماسوي الله تعالى وأن يقتصر على خدمة مولاه في دنياه وعقباه

﴿القول في تفسير اسمه الرزاق وفيه مسائل﴾

* الاولي قال الله تعالي (ان الله هو الرزاق وكاين من دابة لاتحمل رزقها الله يرزقها) وكان من دعاء داود عليه السلام يارازق البغاث في عشه يريد فرخ الغراب وذلك انه يقال اذا انفقأت عنه البيضة خرج أبيض كالشحمة فاذا رآه الغراب أنكره لبياضه فيتركه فيسوق الله تعالى اليه البق فيقع عليه لزهومته فيلتقطها ويعيش بها الى أن ينبت ريشه ويسود فيعاوده الغراب عند ذلك ويألفه ويلقطه الحب فهذا معنى رزقه البغاث * واعلم ان رزق الابدان بالاطعمة ورزق الارواح بالمعارف وهذا أشرف الرزقين فان ثمرتها حياة الابد وثمرة الرزق الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الامد ومن أسباب سعة الرزق الصلاة قال تعالى (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقا نحن نرزقك) ومن آداب العبودية أن يرجع العبد الي ربه في طلب كل مايريده ألا ترى أن موسى عليه السلام طلب الرؤية من ربه وهي أعظم المقامات فقال (رب أرني أنظر اليك)

ولما جاع طلب الرغيف فقال (رب اني لما أنزلت الي من خير فقير) فطلب النفيس والخسيس من مولاه * وعن علي كرم الله وجهه أنه قال أمر لرزق بطلبك وأمرت بطلب الجنة فتترك ماأمرت بطلبه وتطلب ماأمرت بتركه وقال عيسى عليه السلام لاتقنموا لبطونكم أنظروا الي الطير تغدو وتروح ولاتحرث ولاتحصد والله يرزقها فان قلتم نحن أعظم بطونا من الطير فانظروا الي الوحوش فانها تبقى أدوارا مع أنها لاتزرع ولا تحصد والله يرزقها ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قالوا الرزاق من غذى نفوس الابدان بتوفيقه وحلى قلوب الاخيار بتصديقه * وقيل الرزاق من خص الاغنياء بوجود الارزاق وخص الفقراء بشهود الرزاق * وقيل الرزاق من رزق الاشباح فوائد لطفه والارواح عوائد كشفه * وقيل الرزاق الذى يرزق من يشاء من عباده القناعة ويصرف دواعيهم عن ظلمة الصناعة ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ حظ العبد من هذا الاسم أمران أحدهما أن يرضى بقسمة القسام * الثاني أن يجعل يده خزانة لربه فكل ماوجده أنفقه على عباده كما أمر الله به في قوله (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال لمحمد عليه الصلاة والسلام (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط)

﴿ القول في تفسير اسمه الفتاح ﴾

قال تعالى (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين) وقال تعالى (مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) وقال تعالى (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو) وقال (قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم) والفتح أصله فتح الباب ويقال للآلة التى بها يفتح الباب المغلق مفتاح ومنه قوله تعالى (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر) والفتح في الحرب الظفر ومنه

(إنا فتحنا لك فتحا مبينا) والمراد فتح مكة والافتتاح الابتداء بالشئ ومنه افتتاح الخراج اذا عرفت هذا فنقول الفتاح في وصفك لله يحتمل معنيين* أحدها انه الحاكم بين الخلق وذلك ان الحاكم يفتح الامر المستغلق بين الخصمين والله تعالى ميز بين الحق والباطل وأوضح الحق وبينه ودحض الباطل وأبطله فهو الفتاح* الثاني انه الذي يفتح أبواب الخير على عباده ويسهل عليهم ما كان صعبا ثم تارة يكون هذا الفتح في أمور الدين وهو العلم وأخرى في أمور الدنيا فيغني فقيرا وينصر مظلوما ويزيل كربة وفيه قال الاستاذ أبو منصور البغدادي

يافاتحا لي كل باب مرتج * اني امفوتك عني مرتجي * فامنن علي بما يفيد سعادتي

* أما المشايخ فقالوا الفتاح الذي فتح قلوب المؤمنين بمعرفته وفتح على العاصين أبواب مغفرته* وقيل الفتاح الذي يعينك على الشدائد وينيلك وجوه الزوائد* وقيل الفتاح الذي فتح على النفوس باب توفيقه وعلى الاسرار باب تحقيقه وقيل الفتاح الذي لا يغلق وجوه النعمة بالعصيان ولا يترك ايصال الرحمة اليهم بالنسيان *وقيل الفتاح الذي حكمه حتم وقضاؤه جزم وأما حظ العبد منه فامران* أحدهما ان يجتهد حتي يفتح كل ساعة على قلبه بابا من أبواب الغيب والمكاشفات * الثاني أن يفتح كل ساعة على عباد الله أبواب الخيرات والمسرات

﴿ القول في تفسير اسمه العليم ﴾

اعلم ان الالفاظ المجانسة لهذا الاسم كثيرة * أحدها ثبات العلم لله تعالي قال (ان الله عنده علم الساعة) وقال (ولا يحيطون بشئ من علمه) وقال (انزله بعلمه) وقال (ولا تضع الا بعلمه) وقال (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله)* وثانيها العالم قال الله تعالي (عالم الغيب والشهادة) وقال (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا) وقال (ان الله عالم غيب السموات والارض) وثالثها العلام قال تعالى

حكاية عن عيسى عليه السلام (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك أنت علام الغيوب) * ورابعها الاعلم قال تعالى (ربكم أعلم بكم) وقال (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وخامسها المعلم قال عن الملائكة (لا علم لنا الا ما علمتنا) وقال (الرحمن علم القرآن) وقال (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال (وعلمناه من لدنا علما) وأجمعت الامة على أنه لا يجوز أن يقال لله يا معلم وهذا من أقوى الدلائل على أن أسماء الله ليست قياسية وأيضا تدل على أن الالفاظ الموهمة الواردة في حق الانبياء عليهم السلام يجب الاقتصار عليها ولا يجوز ذكر الالفاظ المشتقة منها قال تعالى (فعصى آدم ربه فغوى) فلا يجوز أن يقال كان آدم عاصيا وقال حاكيا عن ابنة شعيب عليه السلام (يا أبت استأجره) فلا يجوز أن يقال كان موسى أجيرا وذلك لان المعنى كما أنه معتبر فكذلك الادب معتبر وقال (وعلم أن فيكم ضعفا) وقال (علم أن سيكون منكم مرضى) وجاء أيضا بلفظ المضارع (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك) وقال (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) واعلم ان هذه الالفاظ وان كانت واردة في القرآن لكن شيأ منها لم يرد في التسعة والتسعين * وسابعها العليم وهو من جملة الاسماء الواردة فى التسعة والتسعين وأيضا وارد في كثير من الآيات قال تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) وقال (تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * انه عليم بذات الصدور * لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم) واعلم ان بناء فعيل وفعول للمبالغة كقادر وقدير وخابر وخبير وناصر ونصير وعالم وعليم وأيضا صابر وصبير وأيضا صابر وصبور وشاكر وشكور وغافر وغفور والحكمة في وضع هذا البناء أن كل من فعل فعلا قلة أو كثر ضعف أو قوي فانه يجوز أن يشتق له منه اسم الفاعل كما تقول دخل فهو داخل وخرج فهو خارج فاذا احتيج الى أن يميز بين الفعل الذي يظهر من

الفاعل مرة واحدة و بين الذي يظهر منه غالبا أو الذي ظهر فعله على سبيل الخلق والعادة أو على سبيل التكليف وجب العدول الي هذه الامثلة ليتميز بواسطتها بعض هذه الاقسام عن بعض * ومما يدل علي أن بناء فعيل للمبالغة وجوه الاول انه يقال سميع فهو سامع ورحيم فهو راحم أما بناء فعيل فانه لا يستعمل الا عند قصد تأكيد الفعل لانا اذا قلنا سميع بصير دل علي تأكيد معني السمع والرحمة وتمكن هذا الفعل من طباع الموصوف به كالخلق الثابت والطبع اللازم * الثاني ان الغالب فى القرآن لفظ العليم والقدير والأقل منه لفظ العالم والقادر وهذا يدل علي ما ذكرناه * الثالث قوله (وفوق كل ذي علم عليم) فلما كان العليم أعلا من ذي العلم دل على المبالغة * وثانيها العلامة وهذا اللفظ لا يستعمل في حق الله تعالى لانه لم يرد لا في القرآن ولا في الاخبار بل يقال رجل علامة اذا وصف بكثرة العلم كما يقال نسابة وقوالة وعيابة وهو بعينه العلام الا أنهم أدخلوا الهاء في آخر هذه الكلمة لغرض المبالغة وانما لم يستعمل ذلك فى حق الله تعالى لانها صفة لمن ترقى عن القلة والنقصان الى الكثرة والكمال بسبب التكلف والارتياض فلهذا السبب لم يذكر هذا اللفظ في حق الله تعالي ﴿ المسئلة الثانية ﴾ اعلم أن علم الله تعالى مخالف علوم المحدثات من وجوه * أحدها انه بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات بخلاف العبد * وثانيها أن علمه لا يتغير بتغير المعلومات بخلاف العبد * وثالثها ان علمه غير مستفاد من الحواس ولا من الفكر بخلاف العبد * ورابعها ان علمه ضروري الثبوت ممتنع الزوال قال تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) وقال (وما كان ربك نسيا) وعلم العبد جائز الزوال * وخامسها ان الحق سبحانه وتعالي لا يشغله علم عن علم بخلاف العبد * وسادسها ان معلومات الحق غير متناهية بخلاف العبد ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قالوا العليم الذي

لايخفى عليه خافية ولا يعزب عن علمه قاصية ولا دانية وقيل من عرف أنه عليم بحاله صبر على بليته وشكر على عطيته واعتذر عن قبيح خطيئته

﴿ القول في تفسير اسمه القابض*الباسط ﴾

قال تعالى (والله يقبض ويبسط) وفيه مسائل*الاولي الاحسن فى مثل هذين الاسمين أن يقوى أحدهما في الذكر بالآخر ليكون ذلك أدل على القدرة والحكمة ولهذا السبب قال الله تعالى (والله يقبض ويبسط) واذا ذكرت القابض مفرداعن الباسط كنت قدوصفته بالمنع والحرمان وذلك غير جائز*﴿ المسئلة الثانية ﴾ القبض فى اللغة الاخذ والبسط التوسيع والنشر وهذان الامران يعمان جميع الاشياء فكل أمر ضيقه فقد قبضه وكل أمر وسعه فقد بسطه ونحن نشير الي معاقد الاقسام﴿ الاول ﴾الرزق قال تعالى (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وذلك البسط ليس الاسراف والقبض لاللبخل ولكن له سبحانه فيها أسرار خفية قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فيالارض ولكن ينزل بقدرمايشاء) وقال (ولولا أن تكون الناس أمة واحدة) الآيات ﴿ الثاني ﴾ القبض والبسط فى السحاب قال تعالى(الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء) ﴿الثالث ﴾ في الظلال والانوار(ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا) * الرابع قبض الارواح وبسطها فعند قبضها يحصل الموت وعند بسطها تحصل الحياة *الخامس قبض الارض قال(والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وبسطها انما جعل في الدنيا قال (ألم نجعل الارض مهادا) أي بساطا * السادس قبض الصدقات قال تعالى (ويأخذ الصدقات) * السابع قبض القلوب وبسطها * واعلم انهما يشبهان الخوف والرجاء في كل واحد منهما حالة تحصل بحصول محبوب في المستقبل وزوال مكروه فصاحب الخوف والرجاء مشتغل

بالمستقبل * أما صاحب القبض والبسط فانه مشتغل بالوقت لا التفات له الى الماضى والمستقبل ثم القبض والبسط حالتان يقبلان الاشد والاضعف فقد يشتد القبض بحيث لا مساغ لغيره فيه لأنه مأخوذ عنه بالكلية واليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقد يكون أضعف من ذلك وكذا البسط وقد يكون تاما بحيث لا يؤثر فيه شئ أصلا واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام حبب الى من دنياكم ثلاث الحديث وقد يكون دون ذلك وقد يكون القبض معلوم السبب وقد لا يكون فيجد قبضا لا يدرى ما موجبه وسبيل صاحب هذا القبض التسليم حتى يمضى ذلك الوقت لانه لو تكلف ازالته ازداد قبضه واذا استسلم زال فانه تعالى قال (والله يقبض ويبسط) وكان الجنيد يقول الخوف يقبضني والرجاء يبسطني فاذا قبضنى الخوف أفنانى واذا بسطني الرجاء أحيانى ﴿المسئلة الثالثة﴾ قالوا القابض الذي يكاشفك بجلاله فيقيك والباسط الذي يكاشفك بجماله فيبقيك وقيل القابض الذى يقبض الصدقات من أربابها نيربيها والباسط الذي يبسط النعمة ويهنيها ﴿وقيل﴾ القابض الذي يخوفك من فراقه والباسط الذي يؤمنك بعفوه والطافه ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال الغزالى القابض الباسط من العباد من ألهم بدائع الحكم وأوتي جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد بدلائل الرجاء وتارة يقبضها بدلائل الخوف من الكبرياء

﴿القول في تفسير اسمه الخافض * الرافع﴾

قال تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم) والخفض والرفع معناهما معلوم فان كانا في الدين فهما الاضلال والارشاد اما في المعرفة أو في الطاعة وان كانا في الدنيا فهما اعلاء الدرجات واسقاطها ومنه قوله تعالى في صفة القيامة (خافضة رافعة) أي

خافضة للكفار في أسفل الدركات ورافعة للابرار أعلا الدرجات * واعلم أنا ان حملنا الرفع والخفض على هذا كانا من صفات الافعال ومنهم من فسرها بالذم والمدح وعلى هذا المعنى يكونان من صفات الذات * أما المشايخ فقالوا خفض قوما لانه ذكرهم في الازل بالاهانة ورفع آخرين لأنه ذكرهم بالاعانة * أما حظ العبد فهو أن يرفع جانب الروح ويخفض جانب النفس أو ينصر أولياء الله وينازع أعداء الله

﴿القول فى تفسير اسمه المعز * المذل ﴾

قال تعالى (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) وقد عرفت انه يجب في أمثال هذين الاسمين ذكر كل واحد منهما مع الآخر * واعلم ان كمال الروح فى أن تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فاذا صير العبد بحيث يصير مستغرقا في شهود أنوار الربوبية منقطع الفكر عن كل ماسوى الله فهذا هو الاعزاز المطلق وان كان بالضد من ذلك فهو الاذلال المطلق وفيما بين هذين الطرفين أوساط مختلفة وتحقيقه هو أن العزة فى عدم الحاجة وكمال هذا المعنى لله سبحانه فلهذا قال (فان العزة لله جميعا) ثم كل من كان أقرب الى حضرة الله كان حصول هذا المعنى في حقه أكثر فلهذا قال (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) هذا مايتعلق بالاعزاز والاذلال في أحوال الارواح * أما مايتعلق بعالم الاشباح فالصحة والحسن والمال والجاه وشرف النسب وكثرة الاعوان والانصار واحتياج الخلق اليه وقلة احتياجه اليهم ﴿ واعلم ﴾ أنا ان فسرنا المعز والمذل بما ذكرناه كانا من صفات الافعال ومن الناس من فسر الاعزاز بمدح الله اياه والاذلال بذمه اياه وعلى هذا الوجه يكونان من صفات الذات * أما المشايخ فقالوا المعز الذي أعز أولياءه بعصمته ثم غفر لهم برحمته ثم نقلهم الى دار كرامته ثم أكرمهم برؤيته ومشاهدته والمذل الذى أذل أعداءه

بحرمان معرفته وركوب مخالفته ثم تقلهم الى دار مقوبته وأهانهم بطارده وامنته * قال بعضهم ماأعز الله عبدا بمثل مايدله على ذل نفسه وما أذل الله عبدا بمثل مايشغله بعز نفسه

﴿القول في تفسير اسمه السميع﴾

* قال تعالي (انني معكما أسمع وأرى) وقال (أم يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلي)وقال (قدسمع الله قول التى تجادلك في زوجها) وقال (وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) ولو كان السميع هو العليم لكان ذلك تكرارا * واعلم انا نعرف حقيقة الصوت فاذا سمعناه وجدنا حالة زائدة على ما كان حاصلا قبل العلم وتلك الحالة تفيد انكشاف وظهور سميناه بالسمع ﴿ فنقول ﴾ لفظ السامع والسميع موضوع في اللغة لهذا الانكشاف والتجلي فلماورد في حق الله سبحانه اعتقدنا ثبوت جنس هذا الانكشاف في حق الله تعالي ولم نقل الحاصل لله نوع هذا الانكشاف بل قلنا جنسه وذلك لان الانكشافات الحاصلة لله تعالى بالنسبة الي الانكشافات الحاصلة للعبيد كنسبة ذاته الى ذوات العبيد وكنسبة وجوده الي وجود العبيد ولما كان لامشاركة بين الذاتين وبين الوجودين الا في الاسم وكذا القول بين الانكشافين * واعلم ان الحاصل عندعقول الخلق من معاني صفات الله سبحانه خيالات ضعيفة و رسوم خفية وجلت صفاته عن مناسبة صفات المحدثات وتقدست صمديته وعزته عن مشابهة الممكنات وقد يكون السماع بمعنى القبول والاجابة كقوله عليه الصلاةوالسلام(اللهم انى أعوذ بك من قول لا يسمع) أى من دعاء لايستجاب * ومنه قول المصلى سمع الله لمن حمده ﴿ قيل ﴾ معناه قبل الله حمد من حمده * أما المشايخ فقالوا انه تعالي يسمع دعوات عباده وتضرعهم اليه ولا يشغله نداء عن نداء ولا يمنعه اجابة دعاء عن دعاء ﴿ وقيل ﴾

السميع الذي أجاب دعوتك عند الاضطرار وكشف محنتك عند الافتقار وغفر زلتك عند الاستغفار وقبل معذرتك عند الاعتذار ورحم ضعفك عند الذلة والانكسار * وقيل السميع الذي يسمع المناجاة ويقبل الطاعات ويقيل العثرات

﴿ القول في تفسير اسمه البصير ﴾

قال (تعالى وهو يدرك الابصار) والبصير هو المبصر فعيل بمعنى مفعل كقولهم أليم بمعنى مؤلم * وتحقيق الكلام في الابصار كما ذكرناه في السميع * أما المشايخ فقالوا من عرف انه البصير زين باطنه بالمراقبة وظاهره بالمحاسبة * وقيل اذا عصيت مولاك فاعصه في موضع لايراك * وقيل السميع الذى يسمع السر والنجوى والبصير الذى يبصر ماتحت الثرى * وأما حظ العبد منه فهو قوله عليه الصلاة والسلام (الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك)

﴿ القول في تفسير اسمه الحكم ﴾

وفيه مسائل * الاولى قال الزجاج الحاكم والحكم واحد كالواسط والوسط وأصل الحكم المنع ومنه الحكمة لأنها تمنع الفرس من التمرد وكذا الحكمة تمنع الرجل عن السفاهة ومنه الحكم لانه يمنع الخصمين عن التعدي ومنه قولهم في بيته يؤتى الحكم ووصف الله نفسه بانه أحكم الحاكمين ومنه قوله (ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) وقوله (له الحكم واليه ترجعون) وقوله (أنت تحكم بين عبادك) * واعلم أن الحكم بهذا التفسير هو كلامه فيكون من صفات الذات وقد يقال أيضا حكم لفلان بالنعمة أي أنعم عليه وحكم على فلان بالنقمة اذا أوقعه في المحنة فعلى هذا يكون ذلك من صفات الفعل وقد يستعمل الحكم أيضا بمعنى الحكيم وسيجيء بيانه * المسئلة الثانية قال اكثر

العقلاء ان حكم الله تعالى بجميع الكليات والجزئيات قد حصل من الازل الى الابد *وأما المعتزلة فقد سلموا ذلك في كل الحوادث الا في أحوال الحيوانات ولنا وجوه الاول أن أفعال العباد موقوفة على ارادتهم وهي حادثة فلا بد لها من مؤثر والمؤثر اما أن يكون حادثا أو قديما فان كان حادثا كان الكلام فيه كالاول ويفضي الى التسلسل ولا يمكن حصولها بنفسها بأسرها دفعة لان وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة واحدة محال بل لابد وأن يكون كل واحد مسبوقا بآخر لاالى بداية وهذا قول الفلاسفة الالهيين ولاجل هذا الطريق اثبتوا حوادث لاأول لها وزعموا أن الافلاك قديمة وأما لمن كان المؤثر في حدوث تلك الارادة شيأ قديما فذلك القديم يمتنع ان يكون موجبا بالذات والالزم من قدم العلة قدم المعلول فيلزم كون الارادة المحدثة قديمة وذلك محال فلا بد وأن يكون ذلك القديم فاعلا مختارا وهذا مذهب جمهور أصحاب السنة والجماعة وعلى التقديرين فجميع الكليات والجزئيات مقدرة بأوقات مخصوصة وأحوال مخصوصة لايجوز على المتقدم أن يتأخر ولا على المتأخر أن يتقدم فثبت أن على القولين لابد من القطع بان حكم الله في جميع الكليات والجزئيات حاصل في الازل ومعلوم أن الحكم الاول لادافع له * الحجة الثانية انه تعالي علم أن بعضها يقع وبعضها لايقع والعلم بالوقوع مضاد لعدم الوقوع والعلم بعدم الوقوع مضاد للوقوع والضدان لايجتمعان لكن ابطال علم الله محال فازالة هذا الضد محال فدخول الضد الآخر في الوجود محال فما علم أنه يقع كان واجب الوقوع وما علم أنه لايقع كان محال الوقوع * الحجة الثالثة أنه تعالى حكم على أبي لهب بأنه لايؤمن ومعنى هذا الحكم الاخبار وهذا الخبر ممتنع الزوال فكان دخول الايمان في الوجود محالا هذا عمدة القائلين بثبوت الحكم المطلق في جميع

الكليات والجزئيات * واحتجوا بانه لو كان الامر كذلك لكان وقوع ما انعقد سبب وقوعه واجبا ووقوع مالم ينعقد سبب وقوعه ممتنعا فيكون كل الاسباب اما واجبا واما ممتنعا ولو كان كذلك لما بقي لاحد قدرة على الفعل ولا اختيار في اقدام ولا احجام الا أن هذا باطل بالضرورة فاني أعلم بالضرورة أني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت * والجواب هب أنك تجد ذلك من نفسك فهل تجد منها انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت أو مشيئة الترك حصلت وظاهر أن الامر ليس كذلك والا لزم التسلسل بل اذا شئت الفعل فشئت أم أبيت فعلت وبالعكس فلا حصول المشيئة فيك بك ولا للفعل عقيبها بك فالانسان مضطر في صورة مختار * واعلم أن أظهر آيات القرآن للمعتزلة قوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ومن تأمل هذه الآية علم أنها من أقوى الدلائل على قولنا وذلك لأنها تقتضي توقف الفعل على المشيئة وحصول هذه المشيئة موقوف على مشيئة الله بدليل العقل والنقل أما النقل فقوله (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) * وأما العقل فالدليل الذى قررناه في أول هذه المسئلة واذا كان الفعل منا موقوفا على مشيئتنا وهي موقوفة على مشيئة الله تعالي لزم القطع بتوقف فعلنا على مشيئة الله وهذا برهان قاطع * واعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن) اشارة الى هذه الحجة فان المراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك والقلب واقف فيما بين هاتين الداعيتين أبدا فانه ان حصلت داعية الفعل حصل الفعل وان لم يحصل داعية الفعل بقي الفعل على العدم ومعلوم أنه لاخروج عن طرفي النقيض والله عبر عن هاتين الداعيتين بالاصبعين لأن الشئ الذى يكون بين أصبعي الانسان لايكون له في التصرف فيه صعوبة ولا عسر البتة بل يكون في غاية اليسر فاما

كان القلب مسخرا لهاتين الداعيتين لاجرم عبر عنهما بالاصبعين ولهذا السركان صلوات الله عليه يقول (يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك) بل القلب انما سمى قلبا لتقلبه من حال الى حال بحسب توارد الدواعى المختلفة عليه هذا تمام الكلام في هذا الباب وانه في غاية القوة والوضوح * المسئلة الثالثة حظ العبد من هذا أن ينقطع تعلق قلبه عن المستقبل بل يصير مشغول القلب بأنه ما يصيبه الا الذي جرى في الازل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام (من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب * وقال أيضا (المقدور كائن والهم فضل) وليس المراد من قوله والهم فضل ان هذا الهم خارج عن المقدور بل المراد منه انه لا تأثير له في دفع المقدور فان هذا الهم ايضا من نتائج القضاء والقدر فلو صار دافعا للقضا والقدر لصار الفرع مبطلا الاصل وهو محال * وتمام الكلام في مسئلة القدر مذكور في الكتب الحكمية والكلامية * المسئلة الرابعة قول النبي صلى الله عليه وسلم (السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه) مبرهن بالبراهين القاطعة المذكورة * كان بعض المحققين يقول كل واحد يخاف الخاتمة وأنا أخاف الفاتحة وان الحكم الالهي لا يزول بحيل العبيد فكم من ربيع نورت أشجاره وبرزت أنواره وظهرت ثماره وظن أهله أنهم ظفروا بمقاصدهم فاصابتهم الآفة وفاجأتهم البلية فاصبح أهله على حسرة وأمسوا على قلة قال تعالى (أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس) وهكذا كم من عبد ظهرت عليه آثار السعادة وأنوار المحبة والقربة ثم أصبح من المطرودين * ثم قال المشايخ الحكم الذي لا يقع في وعده ريب ولا في فعله عيب * وقيل الحكم الذي حكم على القلوب بالرضا والقناعة وعلى النفوس بالانقياد والطاعة .

﴿ القول في تفسير اسمه العدل ﴾

اتفقت الامه على إطلاق هذا الاسم على الله وهو مصدر عدل يعدل عدلا فهو عادل وهـذا المصدر أقيم مقام الاسم فالعدل أقيم مقام العادل كالرب أقيم مقام الراب والبر أقيم مقام البار والرضا مقام الراضي وحقيقته ذو العـدل كقوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) ويقال عدلت الشيء أعدله عدلا اذا قومته * ومنه الإعتدال في الامور وهو الاستقامة فيها * اذا عرفت هذا فنقول ذكر أصحابنا لهذا الاسم تفسيرين * أحدهما أن يكون العدل بمعنى المعتدل وهذا مجاز وحقيقته كونه سبحانه وتعالى منزها عن النقائص الحاصلة في طرفي الافراط والتفريط وجانبي التشبيه والتعطيل ومعنى أنه عـدل في أفعاله أي انه لايظلم ولا يجور * واعلم أن المعتزلة تمسكوا بهـذا الاسم وأبرقوا وأرعدوا فيه فقالوا اذا كان يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليـه أبداً سرمدا فكيف يحصل العدل وأي معنى للجور فوق هـذا وكما أن اسم الحكم متمسك أهل الجـبر فاسم العدل متمسك أهل القدر * وأصحابنا يعارضون الخلق والارادة فالعلم على ما لخصناه ولا جواب لهـم ألبتة عنه * أما المشايخ فقالوا العدل هو الذي له أن يفعل مايريد وحكمه ماض في العبيـد * أما حظ العبد من هـذا الاسم فهو أن يحترز عن طرفي الافراط والتفريط ففي أفعال الشهوة يحترز عن الفجور الذي هو الافراط وعن الجمود الذي هو التفريط ويبقى على الوسط وهو العفة وفي أفعال الغضب يحترز عن التهور الذي هو الافراط والجـبن الذي هو التفريط ويبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي الحكمة العملية يحـترز عن الافراط الذي هو الدهاء والمكر وعن التفريط الذي هو البـله و يبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي أفعال الحكمة العلمية يحترز عن الافراط الذي هو الدهاء والمكر وعن التفريط الذي هو البله ويبقى على الوسط وهو الحكمة العلمية واذا اجتمعت هذه الاوساط كان

مجموعها هو العدالة وهو المراد بقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء علي الناس) وذلك لان الحاكم علي الطارفين لابد وأن يكون معتدلا وسطا فلما جعل هذه الامة حاكمة علي سائر الامم لاجرم جعلهم في الوسط موصوفين بالاعتدال مبرئين عن طرفي الافراط والتفريط في الغلظة والرخاوة

﴿ القول في تفسير اسمه اللطيف ﴾

قال تعالى (الله لطيف بعباده) وقال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) * واعلم أن اللطيف له تفاسير أربعة * أحدها ان الشيء الصغير الذي لايحس به لغاية صغره يسمي لطيفا والله سبحانه وتعالى لما كان منزها عن الجسمية والجهة لم يحس به فاطلقوا اسم الملزوم على اللازم فوصفوا الله تعالى بانه لطيف بمعنى أنه غير محسوس وكونه لطيفا بهذا الاعتبار يكون من صفات التنزيه *وثانيها اللطيف هو العالم بدقائق الامور وغوامضها *يقال فلان لطيف اليد اذا كان حاذقا في صنعته مهتديا الى مايشكل على غيره وعلى هذا التفسير كونه لطيفا عبارة عن علمه فيكون اللطف من الصفات الذاتية *وثالثها اللطيف هو البر بعباده الذي يلطف بهم من حيث لايعلمون ويهيئ مصالحهم من حيث لايحتسبون *ومنه قوله (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء) واحتج من فسر اللطيف بهذا التفسير بان قال حمله عليه أولي من حمله على العلم بدليل قوله (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ولا شك أن الخبير هو العالم فلو كان اللطيف أيضا عبارة عن العالم لزم التكرار وهو غير جائز *ورابعها ماذكره الغزالى فقال هذا الاسم انما يستحقه من يعلم حقائق المصالح وغوامضها ثم يسلك في ايصالها الي مستحقها سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع هذا العلم وهذا العمل تم معنى اللطف *ثم لا يتصور كمال هذا العلم الا لله سبحانه وتعالي * أما علمه بالغوامض والخفايا فلا شك فيه

فان الخفي والجلي بالنسبة اليه في العلم سيان * وأما رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل تحت الحصر ﴿ وماهنا ﴾ نذكر دقائق حكمة الله تعالى في خلق السموات والكواكب والعناصر والانسان وسائر الحيوانات والنبات ثم قال بل لو اردنا أن نذكر لطفه في تفسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها لعجزنا عنه فانه قد تعاون على اصلاح تلك اللقمة خلق لايحصي عددهم من مصلح الارض وزارعها وساقيها وحامل حبها ومنقيها وطاحنها وعاجنها الي غير ذلك فهو سبحانه وتعالى من حيث دبر الامور حكيم ومن حيث أوجدها جواد ومن حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه اللطف والرفق لطيف ولن يعرف حقيقة هذه الاسماء البتة من لم يعرف حقيقة هذه الافعال * ومن لطفه بعباده انه أعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة وسهل عليهم الوصول الى سعادة الابد بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فانه لانسبة له البتة الي دوام الابد * وأما المشايخ فقالوا اللطيف الميسر لكل عسير الجابر لكل كسير * وقيل اللطيف من وفق للعمل في الابتداء وختمه بالقبول في الانتهاء وقيل اللطيف من ولى فستر وأعطى فاغنى وأنعم فأجزل وعلم فأجمل * وأما حظ العبد من هذا الاسم فهو الرفق بعباد الله واللطف بهم في الدعوة الى الله كما قال (فقولا له قولا لينا) وقال بعض المحققين العارف اذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معنف وكيف وهو مستبصر بسر الله في القدر

﴿ القول في تفسير اسمه الخبير ﴾

قال تعالي (وهو اللطيف الخبير) وقال (والله بما تعملون خبير) وقال (فاسأل به خبيرا) وله تفسيران * الاول هو العالم بكنه الشيء المطلع على حقيقته وهو

المراد بقوله (فاسأل به خبيرا) يقال فلان خبير بهذا الامر وله به خبرة وهو أخبر به من فلان أى أعلم الا ان الخبير فى صفة المخلوقين انما يستعمل في العلم الذى يتوصل اليه بالاختبار والامتحان والله منزه عنه *والثاني ماذكره الشيخ عبد الملك الطبري وهو ان الخبير بمعنى المخبر فهو فعيل بمعنى مفعل وهو كثير في كلام العرب كالسميع بمعنى المسمع والبديع بمعنى المبدع فيكون الخبير هو المخبر وهو عبارة عن كلامه *(أما حظ العبد منه فهو أن يكون شديد البحث والفحص عن محاسن الاخلاق ومقابحها وعن أن طبعه من الصفات والاخلاق من أي القسمين وأن لايغتر في هذا الباب بانواع تلبيس ابليس *وأما المشايخ فقالوا من عرف انه خبير كان بزمام التقوى مقدودا وعن طريق الغي مصدودا قال علي بن الحسين من أراد عزا بلا عشيرة وهيبة بلا سلطان وغنى بلافقر فليخرج من ذل المعصية الى عز الطاعة قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة)

﴿ القول في تفسير اسمه الحليم ﴾

حاصل كلامهم أن الحليم هو الذى لايعجل بالانتقام وأنا أقول من لايعجل الانتقام ان كان على عزم أن ينتقم بعد ذلك فهذا يسمي حقودا *وان كان على عزم أن لاينتقم البتة فهذا هو العفو والغفران فاين الحلم وما معناه ويمكن أن يقال انه انما يكون حليما اذا كان على عزم أن لاينتقم البتة ولكن بشرط أن لايظهر ذلك فان أظهره كان ذلك عفوا وبهذا الوجه ظهر الفرق بين العفو وبين الحلم *واعلم أن حلم الله عن المذنبين عظيم *قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة) * ويروي ان ابراهيم عليه السلام رأى رجلا مشتغلا بمعصية فقال اللهم أهلكه فهلك ثم رأي ثانيا وثالثا فدعا فهلكوا

فرأي رابما فهم بالدعاء عليه فأوحي اليـه قف ياابراهيم فلو أهلكنا كل عبـد عصى لما بقى الا القليل ولكن اذا عصى أمهلناه فان تاب قبلناه وان أصر أخرنا العقاب عنه لعلمنا بأنه لايخرج عن ملكنا ﴿ويروى﴾ ان شابا كان كثير الذنوب ولكنه ما كان من المصرين بل كان يتوب ثم يرجع الى الذنب فلما كثر ذلك منه قال الشيطان الي متي تتوب وتعود وأراد أن يقنطه من رحمة الله فلما جاء الليل قام وتوضأ وصلي ركعتين ثم رفع بصره الي السماء وقال يامن عصمت المعصومين ويامن حفظت المحفوظين ويامن اصلحت الصالحين ان عصمتني تجدني معصوما وان أهملتني تجدني مخذولا ناصيتي بيدك وديوني بين يديك يامقلب القلوب ثبت قلبي علي دينك فقال الله سبحانه وتعالى للملائكة ياملائكتي أما سمعتم قوله اشهدوا انى قد غفرت له مامضى من ذنوبه وعصمته فيما بقي من عمره ﴿وذكر﴾ مالك بن دينار قال كان لي جار وكان يتعاطى من الفواحش وجيرانه يتأذون بسببه فشكوا منـه الى فاحضرناه وقلنا اما أن تتوب واما أن تخرج من المحلة فقال لاأفعل واحدا منهما فقلنا نشكوك الى السلطان فقال السلطان يعرفني فقلنا ندعوا الله عليك فقال الله أرحم بي منكم فغاظني ذلك فلما أمسيت قمت وصليت ودعوت عليه فهتف هاتف وقال لاتدع عليه فان الفتي من أولياء الله قال فندمت على ما فعلت وخرجت من الدار وذهبت الى باب داره ودققت عليه الباب فلما خرج ورآني ظن أنى جئت لاخراجه من المحـلة فاخذ يعتذر فقلت ماجئت لذلك لكني رأيت كذا وكذا قال فوقع عليه البكاء وتاب الي الله وخرج من الدار وتاب الله عليـه بعد ذلك فاتفق انى خرجت الى الحج فرأيت في المسجد حلقة فتقدمت اليهم فرأيت ذلك الشاب عليـلا مطروحا فما لبث حتى قالوا قضى الشاب رحمه الله ﴿أما حظ العبد﴾ فاعـلم ان الحـلم في الانسان من

محاسن الاخلاق والدليل عليه أن الخليل عليه السلام دعا ربه فقال (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) فاجاب الله دعاءه بقوله (فبشرناه بغلام حليم) وهذا يدل على أن الحلم من الاخلاق المحمودة * أما المشايخ فقالوا الحليم من كان صفاحا عن الذنوب ستارا للعيوب وقيل الحليم هو الذي غفر بعد ما ستر * وقيل الحليم الذي يحفظ الود ويحسن العهد وينجز الوعد * وقيل الحليم الذي يسبل ستر عفوه على المنهمكين ويسحب ذيل عفوه على المتهتكين * وقيل الحليم الذي لا يستخفه عصيان عاص ولا يستفزه طغيان طاغ

﴿ القول في تفسير اسمه العظيم ﴾

قال تعالى (وهو العلي العظيم) واعلم ان الشيئين اذا اشتركا في معنى من المعاني ثم كان أحدهما زائدا على الآخر في ذلك المعنى سمي الزائد عظيما والناقص حقيرا سواء كانت تلك الزيادة في المقدار والحجمية أو في سائر المعاني والدليل عليه ان الذي يكثر علمه يقال انه عظيم في العلم والذي يكثر ملكه وقدرته يقال انه عظيم في الملك * ومنه يقال فلان عظيم القرية أي سيدها وهو معنى قول المشركين على رجل من القريتين عظيم وقال تعالى (والقرآن العظيم) وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم من محمد رسول الله الي هرقل عظيم الروم فثبت بما ذكرنا ان الشيئين اذا اشتركا في معني وكان أحدهما زائدا علي الآخر في ذلك المعنى زيادة كثيرة سمي الزائد عظيما واذا ثبت هذا ظهر أنه ليس للمجسمة أن يتمسكوا بهذا اللفظ في اثبات كونه تعالى جسما اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه أعظم من كل عظيم من وجوه فانه دائم الوجود أزلا وأبدا وغيره ليس كذلك وانه أعظم من كل عظيم في علمه وقدرته وقهره وسلطانه ونفاذ حكمه وأعظم من كل عظيم في أن العقول لا تصل الى كنه صمديته والابصار لا تحيط

بسرادقات عزته واذا اعتبرت عظمته من هـذه الوجوه عرفت ان كل ماسواه فهو حقير بالنسبة اليه فالمخلوق وان حصل عنده علوم كثيرة لكنها متناهية فاى نسبة لها الى العلم المتعلق بمالانهاية له من المعلومات وكذا القول في القدرة والعزة الازلية والابدية بل يصير كل ماسواه بالنسبة الى كماله وعظمته كالعدم المحض والنفي الصرف كما قال (كل شئ هالك الا وجهه) وكل مافي الوجود من العرش والكرسى واللوح والقلم والانوار والظلم والسموات والكواكب والماء والهواء والنار وعالم الارواح وما سيخلقه الي قيام الساعة وأضعاف أضعاف ذلك بالقياس الى مقدوراته كالذرة بالقياس الى البحر الاعظم بل الي العرش العظيم بل هذه النسبة باطلة لان الذرة وان كانت حقيرة فهي جسم والعرش وان كان كبيرا فهو متناه والمتناهى الي المتناهى نسبة لامحالة أما جملة هذه المخلوقات وجملة ماسيدخل منها في الوجود فكلها متناهية ومقدورات الله غير متناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي البتة ولهذا قال سبحانه وتعالى (ماخلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) أي لافرق بين تخريب العرش والكرسى والسموات والارضين وبين تخريب بيت بقة أو بعوضة ولا فرق بين خلق الله ألف ألف عالم وبين خلق بقة أو بعوضة واليه الاشارة بقوله (انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فسبحانه من ملك تحيرت العقول في أنوار صمديته وبطلت الافهام فى اشراق عزته ﴿ أما حظ العبد منه ﴾ فاعلم أن الشيئين اذا اشتركا في أمر من الامور وكان أحدهما ناقصا فيه والآخر كاملا فاذا وصل الناقص الى الكامل فني الناقص في الكامل ألا ترى أن القطرة من الماء اذا وقعت فى البحر فكأنها فنيت والشعلة من النار اذا قربت من الخندق العظيم المملوء من النار فكأنها فنيت وصوت البقة اذا حصل مع صوت البوق

فكأنه نفي وكذا القول في جميع المدركات فكذلك من كان ناقصا في الملك اذا وصل الي من كان كاملا فيه فكأنه يفني و يضمحل وذلك لان اشتغال قلبه بذلك الكمال يمنعه عن الشعور بما هو من تلك الصفة الناقصة فلهذا السبب يستعظم التلميذ أستاذه ويستعظم العبد سيده اذا عرفت هذا فكون العبد عظيما اما ان يكون في الدين أو في الدنيا فان كان في الدين فقد قال عليه الصلاة والسلام (من تعلم وعلم وعمل بما علم ثم علم الخير فذلك يدعى عظيما في السماء) وأما في الدنيا فلا يخفى حاله * أما المشايخ فقالوا العظيم هو الذي لايكون عظمته بتعظيم الأغيار وجل قدره عن الحد والمقدار * وقيل العظيم الذي ليس لعظمته بداية ولا لكنه جلاله نهاية ﴿ وأما تفسير الغفور فقد تقدم في تفسير الغفار ﴾

﴿ القول في تفسير اسمه الشكور * وفيه مسائل ﴾

الاولى قال الله سبحانه وتعالي (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور) وقال (وكان سعيهم مشكورا) واذا كان العبد مشكورا على طاعته كان الشاكر لامحالة هو المعبود وقد ورد لفظ الشاكر أيضا قال تعالى (وكان الله شاكرا عليما) * واعلم أنك قد عرفت أن الشكور مبالغة من الشاكر والشكر في أصل اللغة هو الزيادة يقال شكير فلان أى عياله الصغار وشكير الشجر مانبت في أصلها من القضبان الصغار وناقة شكيرة وشكري اذا كانت ممتلئة الضرع من اللبن وشكرت الارض اذا كثر النبات فيها ودابة شكور اذا أظهرت من السمن فوق ماتعطي من العلف وكل نبت يكتفى بالماء القليل فهو شكور * اذا عرفت هذا فنقول الشكر في حق العباد اما أن يكون مفسرا بالعمل أو بالقول فان كان مفسرا بالعمل فهو عبارة عن اتيان الشاكر بافعال موافقة لرضا المشكور اذا عرفت هذا فنقول ان العبد اذا أطاع ربه ثم ان الرب

تعالى أعطاه الجزاء الاوفي كان ذلك شكرا للعبد وكلما كان الجزاء أوفي كان الشكر أكمل وأتم ولا شك انه سبحانه وتعالى هو الذى يجازى العمل القليل بالثواب العظيم ألا ترى أنه يعطي بالعمل في أيام معدودة نعما في الآخرة غير محدودة بل الانسان اذا بقي على الكفر سبعين سنة ثم أسلم وفي الحال مات فانه سبحانه وتعالى يعطيه الجنة أبدا سرمدا وأيضا ان العبد يأتي بطاعات مخلوطة بالرياء والرب يعطيه الثواب الخالص عن الكدورة والجفاء وأيضا العبد عواد الي الذنوب والرب عواد الي المغفرة والرحمة فثبت ان الزيادة في المجازاة على هذا الوجه لايقدر عليها الا الله فوجب أن يقال لاشكور في الحقيقة الا الله وأما ان كان الشكر في حق العبد مفسرا بالثناء على المشكور فالرب سبحانه وتعالى اذا أثني على عبده فقد شكره وهو يقول (الصابرين والصادقين في الآية) ويقول (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الآية) ونعم ماقال الغزالى ان كان الذى أخذ فأثني شكورا فالذي أعطى وأثني أولى أن يكون شكورا ومن الناس من قال انه تعالى يجازى عن الشكر فسمي جزاء الشكر شكرا لأنه حصل مقابلته كما سمي جزاء السيئة سيئة قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ﴿المسئلة الثانية﴾ حظ العبد منه ان العبد اماأن يشكر الخالق أو مخلوقا آخر أما شكره الخالق فكماله غير مقدور للعبد ﴿وبيانه﴾ من وجوه * الاول ان شكر النعمة مشروط بمعرفة تلك النعمة ومعرفة نعم الله تعالى غير حاصلة قال سبحانه (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها) فاذا كانت معرفة النعم شرطا لامكان الشكر وكانت هذه المعرفة غير حاصلة كان الشكر غير ممكن * الثاني ان شكر النعمة مخلوق للمنعم على مذهبنا وذلك الشكر أعظم قدرا من تلك النعم فكيف يعقل شكر نعمته من غير نعمته * وأما عند من يقول ان فعله

العبد ليس بمخلوق الرب فلا شك ان صدور هذا الفعل من العبد لايكون الا بتوفيق الرب واعانته واعطاء القدرة والعقل والآلة والتوفيق وكل واحد من هذه الاشياء أعظم من تلك النعمة فيرجع هذا أيضا الى ماذكرناه من انه يقتضى شكر نعمته وهو غير جائز * الثالث انه يعطي على هذا الشكر نعمة زائدة قال تعالى (لئن شكرتم لازيدنكم) فان وقع هذا الشكر في مقابلة النعمة السابقة بقيت هذه النعمة اللاحقة بلاشكر وان وقع في مقابلة اللاحقة بقيت السابقة بلا شكر وعلى التقديرين لا يفي شكر العبد بنعمة الرب * الرابع انه يعطيك مع استغنائه عنك وأنت تشكره مع افتقارك اليه فكيف يقع هذا الشكر الصادر عن الحاجة والضرورة في مقابلة الانعام الذي هو محض التفضل والاحسان * الخامس قال أبو بكر الواسطي الشكر شرك فسئلت عن تفسيره * فقلت معناه والله أعلم ان من اعتقد ان الانعام من الحق والشكر من العبد يتعادلان ويتقابلان مثل من يبعث الي انسان هدية فيهاديه الآخر بما يساويها فهذا هو الشرك لانه جعل نفسه في مقابلة الحق وفي معارضته وكيف لايقول ذلك ولوأن ملكا عظيما أعطي بعض عبيده مملكة عظيمة وأموالا جليلة فجلس ذلك العبد في زاوية في داره وحرك أصبعه وزعم انه جعل تحريك الاصبع شكرا لذلك الانعام العظيم فان كل عاقل يقضي عليه بالجنون اذا عرفت هذا (فنقول) تفكر في اقسام نعم الله عليك كنت معدوما محضا فجعلك موجودا ثم أعطاك الصورة الحسنة في الظاهر والعقل الذي هو أشرف الصفات في الباطن وشق سمعك وبصرك وهداك الى معرفته وعرضك للثواب العظيم وأثني عليك في كتابه الكريم ثم انك اذا حركت لسانك وقلت الحمد لله فاعتقدت ان تحريك اللسان بذكر هذه الكلمات يفي بشكر هذه النعمة العظيمة فهذا الانسان في البعد عن العقل أعظم

من الانسان الذي وصفناه هذاهو الكلام في شكر الرب سبحانه* وأما شكر مخلوق لمخلوق آخر فهو مشروع في الظاهر قال عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله لكن الشكر في التحقيق ليس الا لله وبيانه من وجوه * الاول أنه تعالى لو لم يخلق في قلبه داعية الانعام عليك لامتنع عقلا أن ينعم عليك لان الفعل بدون المرجح محال واذا خلق تلك الداعية في قلبه امتنع عقلا أن لا ينعم عليك واذا كان كذلك فالعبد معزول في الحالين والضار والنافع في الحقيقة هو الله تعالى *الثاني ان انعام العبد لايتم الا بانعام الله فانه تعالى لولا أنه خلق الحنطة والشعير والا فكيف يمكن الامير والوزير من الانعام بهما وأيضا فلولا أنه تعالى خلق آلات الطحن والخبز والا لما أمكن الانتفاع بذلك الانعام* وأيضا فلولا أنه تعالى أعطى صحة البدن والقوة الهاضمة في المعدة والا لما أمكنه الانتفاع بذلك الانعام فاذا تأملت علمت أن انعام الامير مسبوق بوجوه لاتحصى من انعام الله وملحوق بوجوه لاتحصى من النعمة وترى انعام الامير فيما بينهما كالقطرة في البحر فمن بقي مغترا بتلك القطرة غافلا عن كل البحر كان ذلك غاية الجهالة * الثالث أن انعام الامير مكدر من وجوه * أحدها انك ربما احتجت الى شئ ولا يعطيكه لكونه محتاجا اليه والحق سبحانه غني عن الكل قال (وهو يطعم ولا يطعم) *وثانيها ربما احتجت الى شئ الا انه لايمكنك من الوصول اليه فيبقى محروما عن عطيته والحق سبحانه مكنه من الوصول الى باب رحمته في كل الاوقات قال (ادعوني أستجب لكم) * وثالثها انك اذا قصرت في خدمة الامير قطع عنك انعامه والكافر يقصر بأعظم الوجوه في حق الحق ولا يقطع عنه انعامه * ورابعها ان الامير اذا أعطى أظهر المنة والحق سبحانه يعطي بلامنة قال (وان لك لاجرا غير ممنون) فان قلت فقد قال (بل الله يمن عليكم) وقال (ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) * قلنا * انما ذكر ذلك في مقابلة أنهم

كانوا يمنون ولو أنهم تركوا ذلك لما خوطبوا بهذا الخطاب ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قالوا الشكور الذى اذا نول أجزل واذا أطيع بالقليل قبل * وقيل هو الذى يقبل القليل ويعطي الجزيل * وقيل هو الذي يقبل اليسير من الطاعات ويعطي الكثير من الدرجات * وقيل حقيقة الشكر الغيبة عن شهود النعمة بشهود المنعم

﴿ القول في تفسير اسمه العلى ﴾

قال سبحانه (وهو العلي العظيم) وقال (فالحكم لله العلى الكبير) وقال (الكبير المتعال) فقدم في الآية الثانية لفظ العلى على لفظ الكبير وفي الآية الثالثة عكس الترتيب وفيه سر عجيب ﴿ اعلم ﴾ ان العلى فعيل من العالى وهو مشتق من العلو وهو مقابلة السفل ثم ان العلو والسفل قد يحصلان في الامور المحسوسة تارة وفي المعقولة أخري * أما في المحسوسة فكما يقال العرش أعلا من الكرسى والسماء أعلا من الارض * والعلوية والفوقية بهذا المعني لاتتأتى الافي الاجسام * ولما تقدس الحق عن الجسمية تقدس علوه عن أن يكون بهذا المعني * وأما في الامور المعقولة فكقوله تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) ومعلوم ان هذه الرفعة ليست الا في كمال الدرجة ويقال لفلان درجة عالية في العلم والزهد ولايراد به العلو في الجهة بل في الشرف والمنقبة * ويقال ان الخليفة أعلا درجة من السلطان أي بالحشمة والعظمة * ويقال فلان من علية الناس أي من أشرافهم * اذا عرفت هذا فنقول لانفرض مرتبة شريفة الا والحق تعالى في أعلا الدرجات منها وذلك لان الموجود اما مؤثر واما أثر والمؤثر أشرف من الأثر والحق سبحانه مؤثر في الكل والكل أثره فكان أعلا من الكل في هذا المعنى * وأيضا الموجود اما واجب واما ممكن والواجب أعلا وأشرف من الممكن والحق سبحانه هو الواجب لذاته فكان أعلا من الكل * وأيضا الموجود اما

كامل مطلقا واما أن لايكون كذلك والكامل على الاطلاق أعلا درجة ممن ليس كذلك والله سبحانه هو الكامل بالاطلاق فكان أعلا من الكل وكذا القول فى كمال العلم والقدرة وكمال الحياة والدوام والجود والرحمة وقس عليها نظائرها فثبت انه سبحانه أعلا من جميع الموجودات في المراتب العقلية وجل وتقدس عن أن يكون علوه علوا في المكان والجهة * واذا عرفت العلو بهذا المعنى عرفت الفوقية فى قوله سبحانه (وهو القاهر فوق عباده) وفي قوله (يخافون ربهم من فوقهم) ثم نقول يرجع حاصل هذا العلو الى أحد أمور ثلاثة الى انه لايساويه شيء في الشرف والمجد والعزة فحينئذ يكون هذا الاسم من أسماء التنزيه أو الى انه قادر على الكل والكل تحت قدرته وقهره فيكون هذا الاسم من أسماء الصفات المعنوية أو الى أنه متصرف في الكل فيكون من أسماء الافعال * أما حظ العبد منه فاعلم أن الكمالات الحقيقية إما العلم أو القدرة أو الطهارة عن مقابليهما وكل من كان أزيد من غيره في ذلك كان أعلا منه * وأما المشايخ فقد قالوا العلي الذى علا عن الدرك ذاته وكبر عن التصور صفاته * وقيل هو الذي تاهت الالباب في جلاله وعجزت العقول عن وصف كماله

﴿ القول في تفسير اسمه الكبير ﴾

قال تعالى (وهو العلي الكبير) وقال (وكبره تكبيرا) وقال (وربك فكبر) وقال (وله الكبرياء في السموات والارض) ﴿ واعلم ﴾ انه ورد في حق الله تعالى ألفاظ من هذا الجنس * أحدها هذا اللفظ أعني الكبير * وثانيها المتكبر * وقد تقدم تفسيره * وثالثها الاكبر وهذا اللفظ ورد في القرآن في صفاته قال سبحانه (ورضوان من الله أكبر) وقال (ولذكر الله أكبر) * فأما في ذات الله تعالى فلم يرد في القرآن ولكنه ورد في السنة المتواترة وهو قولنا الله أكبر * ورابعها

الكبرياء قال (وله الكبرياء) ﴿ولنتكلم في هذه الصفات﴾ أما الكبير ففيه وجهان * الاول انه في مقابلة الصغير وقد يعتبر الصغر والكبر في المقادير والحق سبحانه وتعالى منزه عن المقدار والحجمية فلا يكون كبره بحسب الجثة والحجمية وقد يعتبر الكبر والصغر في الدرجات العقلية فيقال فلان كبير القوم وان كان أصغرهم في الجثة ويقال فلان كبير في الدين أى له درجة عالية وقال تعالى (انه لكبيركم) وقال (وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها) اذا عرفت هذا فنقول ثبت ان الحق سبحانه وتعالى أكمل الموجودات وأشرفها فيكون سبحانه وتعالى كبيرا بالقياس الي كل ماسواه وكل ماسواه فهو صغير بالقياس اليه * الثاني انه كبير يعني انه كبير عن مشابهة المخلوقات وعلي الوجهين فهو من أسماء التنزيه وأما الاكبر ففيه وجهان الاول انه أكبر من كل ماسواه من الموجودات ويحتمل أن يكون قول المصلي الله أكبر من هذا كأنه يقول الله أكبر من كل ماسواه وانما قدم هذا القول أمام الصلاة لان المصلي اذا عرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلاة لم يشتغل خاطره بشئ سوى الله تعالى ولم يتعلق قلبه بغير الله وكان المبرد يطعن في هذا الوجه ويقول هذا اللفظ انما يستعمل فى شيئين بينهما مجانسة ولا مجانسة بين الله وبين غيره وكيف يستعمل هذا اللفظ * وجوابه ان الناس قد يستعظمون غير الله فبهذا القول يظهر أن الله سبحانه وتعالى أولى بالتعظيم والاجلال من غيره وكان أبو عبيدة يقول الله أكبر معناه الله كبير وانشد قول الفرزدق

ان الذي سمك السماء بني لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

وأما الكبرياء فقد قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة (الكبرياء ردائي والعظمة ازاري) وفي تخصيص الكبرياء بالرداء والعظمة بالازار مايدل على أن

الكبرياء أعلا شأنا من العظمة وأبعد عن أوهام الخلق وأفهامهم الا أن هذا يعارضه شيء آخر وهو أنه خصص العظمة بالعرش فقال (رب العرش العظيم) وخصص الكبرياء بالسموات والارض فقال (وله الكبرياء في السموات والارض) وفيه أسرار روحانية عجيبة *وأما حظ العبد منه فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال جالس العلماء وصاحب الحكماء وخالط الكبراء قال المحققون العلماء على ثلاثة أقسام العلماء باحكام الله فقط وهم العلماء أصحاب الفتوى والعلماء بذات الله فقط وهم الحكماء والعلماء بالقسمين وهم الكبراء فالاولون كالسراج يحترق في نفسه ويضيء على غيره والقسم الثاني حالهم أكمل من الاول لانهم أشرقت قلوبهم بمعرفة الله وأشرقت أسرارهم بانوار جلال الله الا أنه كالكنز تحت التراب لايصل أثره الى غيره أما القسم الثالث فهو أشرف الاقسام وهو كالشمس التي تضيء للعالم لانه تام وفوق التمام

﴿ القول في تفسير اسمه الحفيظ ﴾

قال تعالى (ولا يؤده حفظهما) وقال (فالله خير حافظا) وقال (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وقال (وحفظا من كل شيطان مارد) واعلم أن الحفيظ أشد مبالغة من الحافظ كالعليم والعالم وللحفظ معنيان أحدهما ضد السهو والنسيان ويرجع معناه الى العلم فهو تعالى حفيظ للاشياء بمعنى انه يعلم جملها وتفاصيلها علما لايتبدل بالزوال والسهو والنسيان *والثاني الحفظ الذي هو ضد التضييع وهو حراسة ذات الشيء وجميع صفاته وكمالاته عن العدم قال تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) أى لاتهملوها ولا تضيعوها فهو سبحانه وتعالى حافظ السموات والارض قال تعالى (ولا يؤده حفظهما) وحافظ للكتب التي أنزلها عن التحريف والتبديل قال (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)

ثم تأمل أحوالك في دينك ودنياك أما الدين فانظر الى الاكابر الذين زاغوا بأدنى شبهة أما ابليس فانظر كم عبد الله وكم أطاعه ثم ضل بأدنى شبهة وانظر الى أكابر الطبيعيين وحذاق المهندسين والمنجمين كيف زاغوا بأخس شبهة حتى تعرف انك انما بقيت على الحق بحفظ الحق وعنايته وانظر الى الخليل عليه السلام مع جلالة قدره كيف قال (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) وقال (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وقال الكليم عليه السلام (رب اشرح لى صدري) وقال تعالى لحبيبه صلى الله عليه وسلم (ولولا أن ثبتناك) الآية وقال (والله يعصمك من الناس) وقال المؤمنون (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا) * وأما الدنيا فاعرف كم فيها من جهات الآفات وأسباب المخافات ثم تأمل من الذي دفعها عنك كما قال (قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن) وأيضا وكل على عباده أشخاصا من الملائكة ليحفظوهم عن الآفات قال تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) أي بأمره وأيضا يحفظ على الخلق أعمالهم ويحصى عليهم أقوالهم كما قال (انه عليم بذات الصدور) وكما قال (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) بل هاهنا بحث أعلى مما ذكرناه وهو أنه ثبت بالبرهان ان كل ما كان ممكن الوجود فانه كما يحتاج الي المرجح حال حدوثه فكذا يحتاج اليه حال بقائه ولولا المبقى لما بقي شئ من الممكنات فالحق سبحانه وتعالي هو الذي يحفظ جميع الممكنات من العود الي العدم وأيضا الحق سبحانه وتعالى هو الذى يحفظ السموات عن الهوى والسقوط كما قال (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا) وهو الذى خلق الارض على وجه البحر ثم انه بقدرته يحفظها عن الغوص بكليتها في البحر مع أن طبع الارض الغوص في الماء وهو الذي مرج بين العناصر المتضادة الفرارة بعضها عن بعض بالطبع فهو سبحانه وتعالى ركب

ابدان الحيوانات منها وأمسك كل واحد منها مع ضده على خلاف مقتضى طبعه * وأما حظ العبد أما فى قوته النظرية فهو أن يجتهد في حفظها عن اتباع الشبهات والبدع وأمّا في قوية العملية فهو أن يحفظها عن الانقياد لمقتضى الشهوة والغضب وقد بينا فيما تقدم لن الفضيلة في الوسط والرذيلة في الطرفين والوسط بين الشمس والظل هو الخط المستقيم وهو طول لاعرض له البتة فكان أحد من السيف لامحالة وأدق من الشعرة وانه هو الصراط المستقيم الذي يجب عليه السعي في هذا اليوم وهو طريق ممدود على متن جهنم فيجب على الانسان أن يحفظ نفسه عن الميل الي الطرفين*ومن المعلوم أن المشى في الدنيا على هذا الصراط المستقيم مختلف فمهم من يمشي عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمشي عليه بأنواع التعب والشدة*أما المشايخ فقالوا الحفيظ الذي صانك في حال المحنة عن الشكوي وفي حال النعمة عن البلوي*وقيل الحفيظ من هداك الى التوحيد وخصك في الخدمة بأنواع الحفظ والتسديد * وقيل الحفيظ الذي حفظ سرك عن ملاحظة الاغيار وصان ظاهرك عن موافقة الفجار *قال بعضهم مامن عبد حفظ جوارحه الا حفظ الله عليه قلبه ومامن عبد حفظ الله عليه قلبه الا جعله حجة على عباده

﴿ القول في تفسير اسمه المقيت ﴾

قال تعالى (وكان الله على كل شئ مقيتا) وفي تفسيره وجوه * الاول قال ابن عباس المقيت المقتدر واحتج فيه بقول الشاعر

وذى ضغن كففت النفس عنه * وكنت على مساءته مقيتا

أي مقتدرا قال الازهرى وأخبرت عن شمر أنه قال ثلاثة أحرف في كتاب الله نزلت بلغة قريش قوله (فسينغضون اليك رؤسهم) أي يحركونها وقوله (فشرد بهم

من خلفهم أى نكل بهم من ورائهم وقوله (وكان الله على كل شئ مقيتا (أى مقتدرا * الثاني معناه لانكفل بايصال أقوات الخلق اليهم قال الفراء يقال مقاته وأقاته بمعنى واحد قال وجاء فى الحديث كفي بالمرء اثما أن يضيع من يقوت ويقيت * الثالث معناه الشاهد يقال أقات على الشئ اذا شهد عليه * الرابع قال أبو عبيدة معمر بن المثنى المقيت الحفيظ * وأما المشايخ فقالوا المقيت من شهد النجوى فاجاب وعلم البلوي فكشف واستجاب * واعلم أن أحوال الاقوات مختلفة فنهم من جعل قوته المطعومات ومنهم من جعل قوته الذكر والطاعات ومنهم من جعل قوته المكاشفات والمشاهدات فقال في الاولين (خلق لكم مافي الارض جميعا) * (وسئل) * بعضهم عن القوت فقال القوت ذكر الحى الذي لايموت وهو صفة الفريق الثانى وقال عليه السلام أبيت عند ربى يطعمنى ويسقين وهو صفة القسم الثالث

﴿ القول فى تفسير اسمه الحسيب ﴾

قال تعالى (وكفى بالله حسيبا) وفي تفسيره وجوه * الاول انه الكافي فعيل بمعنى مفعل كقولك أليم بمعنى مؤلم تقول العرب نزلت بفلان فأكرمنى واحسبني أى أعطاني ما كفاني حتى قلت حسبي ومنه قوله تعالى (يأيها النبي حسبك الله) * واعلم أن هذا الوصف لايليق الا بالله فانه ليس في الوجود الا هو ومخلوقاته فكل كفاية حصلت فانما حصلت اما به أو بشئ من مخلوقاته وكل كفاية حصلت بمخلوقاته فهي فى الحقيقة انما حصلت به لانه لولا انه سبحانه وتعالى خلقها وأعدها لجهات الحاجات والا لما حصلت تلك الكفاية وكان الكافي في الحقيقة هو الله * (فان قيل) * فاذا كان الكافي هو الله سبحانه وتعالى فلم قال (ياأيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فاذا كان هو كافيا فاى حاجة الى من

اتبعه من المؤمنين ﴿قلنا﴾ نقل عن ابن عباس انه قال معنى الآية الله حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين وهو تفسير حسن * الوجه الثاني ان الحسيب بمعنى المحاسب كالنديم بمعنى المنادم والجليس بمعنى المجالس قال تعالى (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) أى محاسبا فان الله تعالى يحاسب خلقه يوم القيامة قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يدخل الجنة سبعين ألفا من هذه الامة بغير حساب وان عكاشة منهم وان كل واحد يشفع في سبعين ألفا * ومنهم من يحاسبه حسابا يسيرا وهم المؤمنون الصالحون ومصيرهم الي نعيم ابدى لا يزول * ومنهم من يحاسبه حسابا شديدا علي النقير والقطمير وهم الكفار المجرمون فيكون مرجعهم الي الجحيم * واعلم أن محاسبة الله للعبيد تذكيرهم بما عملوا في الدنيا من الحسنات والسيئات وتعريف جزاء أعمالهم من الثواب والعقاب فيرجع ذلك أيضا الي صفات الفعل * الوجه الثالث ان الحسيب بمعني الشريف والحسب الشرف والحسيب الشريف الذي له خصال الشرف فعلى هذا الحسب لله يعني أن صفات المجد والشرف ونعوت الكمال والجلال ليست الا له * وأما حظ العبد فان فسرناه بالكافي فهو أن يجتهد العبد في أن يصير سببا في الظاهر لكفاية حاجات المحتاجين وان فسرناه بالمحاسب فنصيب العبد منه ماقاله عليه الصلاة والسلام حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وان فسرناه بالشرف فشرف العبد ليس الا في معرفة الله وطاعته * وأما المشايخ فقالوا الحسيب من يعد عليك أنفاسك ويصرف بفضله عنك باسك وقيل الحسيب الذي يرجي خيره ويؤمن شره * وقيل هو الذي يكفي بفضله ويصرف الآفات بطوله * وقيل هو الذي اذا رفعت اليه الحوائج قضاها واذا حكم بقضية أبرمها وأمضاها

﴿ القول في تفسير اسمه الجليل ﴾

* اعلم أن لفظ الجليل غير وارد في القرآن الا أن الجليل هو الذى له الجلال وهذا وارد فى سورة الرحمن مرتين (ويبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام* تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام) واعلم ان الكريم فيهما اسم للكامل فى الذات والجليل اسم للكامل في الذات والصفات معا فالجليل يفيد كمال الصفات السلبية والثبوتية * أماالسلبية فهوانه تعالى منزه عن الضد والند والمكان والزمان وأما الثبوتية فهي العلم المحيط والقدرة الشاملة* واذاعرفت حقيقة الجلال فنقول الجليل فعيل وهو يحتمل أن يكون بمعنى المفعل وبمعنى المفعول وبمعنى الفاعل * أما الاول فانه سبحانه يجل المؤمنين ويكرمهم و يعظمهم ويجزل ثوابهم ويرجع ذلك الى صفات الفعل *وأما بمعنى المفعول فهو انه سبحانه يستحق أن يعترف بجلاله وكبريائه العاقلون ولا يجحدون الهيته ولا يكفرون به *وأما بمعنى الفاعل فمعناه كونه فى ذاته موصوفا بصفات الجلال على ماشرحناه * أما حظ العبد منه فهو براءته عن العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة واتصافه بالمعارف الحقة والاخلاق الفاضلة *أماالمشايخ فقالوا الجليل الذى جل من قصده وذل من طرده وقيل الذي جل قدره في قلوب العارفين وعظم خطره في نفوس المحبين *وقيل الذى جل فى علو صفاته أن يشرف عليه أحد وتعذر بكبريائه أن يعرف كمال جلاله حينئذ *وقيل الجليل الذى كاشف القلوب بوصف جلاله و كاشف الاسرار بنعت جماله *وقيل الجليل الذى أجل الاولياء بفضله وأذل الاعداء بعدله

﴿ القول في تفسير اسمه الكريم ﴾

قال تعالى (ياأيها الانسان ماغرك بربك الكريم) وأيضا الاكرم قال تعالى (اقرأ وربك الاكرم) * واعلم أن العرب تسمى كل صفة محمودة كرما قال عليه الصلاة والسلام (يوسف أكرم الناس) يعنى بالنسب ويقال فلان كريم الطرفين

يريدون شرفه في النسب وقد يطلقون لفظ الكريم على الصورة الحسنة قال تعالى حكاية عن نسوة مصر في حق يوسف عليه السلام (ان هذا الاملك كريم) وقال في صفة الجنة (مقام كريم) وقد يطلقون لفظ الكريم على الشئ العزيز قال تعالى (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) وقد يطلقون لفظ الكريم على الشئ الذي تكثر منافعه ومنه قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام (انى ألقى الي كتاب كريم) جاء في تفسيره كتاب جليل خطير * وقيل وصفته بذلك لأنه كان مختوما * وقيل كان حسن الخط * وقيل لانها وجدت فيه كلاما حسنا ولهذا المعنى يقال للناقة الجوادة كريمة وذلك لغزارة لبنها وكثرة درها * وقيل لشجرة العنب كرمة بمعنى كريمة وذلك لكثرة خيرها وقرب جناها * اذا عرفت هذا نقول الكرم بمعنى الشرف والطهارة غير حاصل الا لله سبحانه وتعالي لأنه هو الموجود الواجب لذاته المنزه عن قبول العدم بوجه من الوجوه * وان فسرناه بمعنى العزة فالعزيز المطلق هو الله * وان فسرناه بالذى تكثر منافعه وفوائده فهذا لا يصدق الا على الحق سبحانه لانه هو المبدأ لوجود جميع الممكنات والموجد لكل المحدثات * ومن كرمه سبحانه أنه يبتدئ بالنعمة من غير استحقاق ويتبرع بالاحسان من غير سؤال ويقول الداعي في دعائه يا كريم العفو فقيل ان من كرم عفوه ان العبد اذا تاب عن السيئة محاها عنه وكتب له مكانها حسنة * ومن كرمه أنه في الدنيا يستر ذنوبهم ويخفي عيوبهم * ومنه يقال الكريم متغافل * ومن كرمه أنهم اذا استغفروه غفر لهم قال تعالي (استغفروا ربكم انه كان غفارا) * ومن كرمه أن يغفر لهم ولا يذكرهم أنواع معاصيهم وقبائحهم وفضائحهم * ومن كرمه أنهم اذا أتوا بالطاعات اليسيرة أعطاهم الثواب الجزيل وشرفهم بالثناء الجميل ومن كرمه انه جعلهم أهلا لمعاهدته فقال (أوفوا بعهدي أوف بعهدكم) بل أهلا لمحبته فقال (يحبهم ويحبونه) ومن كرمه انه جعل

الدنيا ملكا للعبد فقال (خلق لكم ما في الارض جميعا) والآخرة أيضا ملكا لهم فقال (وجنة عرضها كعرض السموات والارض أعدت للمتقين) ومن كرمه أنه سخر للانسان كل ما في السموات والارض فقال (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) وأما الاكرم فهو تعالى أكرم الاكرمين وقد يكون الاكرم بمعنى الكريم كما جاء الاعز والاطول بمعنى العزيز والطويل * وأما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يستعمل الكرم في التجاوز عن ذنوب المسيئين وفي ايصال النفع الى جميع أصناف الخلق * وأما المشايخ فقال بعضهم الكريم الذي يعطي من غير منة * وقال الجنيد الكريم الذي لا يحوجك الى وسيلة * وقيل الكريم الذي لم يؤيس العصاة من قبول توبتهم ويتوب عليهم من غير مسئلتهم * وقيل الكريم الذي اذا أعطى أجزل وان عفى أجمل وقال الحارث المحاسبي الكريم الذي لا يبالى من أعطى * وقيل الكريم الذي لا يضيع من توسل اليه ولا يترك من التجأ اليه * وقيل الكريم الذي اذا أبصر خللا جبره وما أظهره واذا أولى فضلا أجزله ثم ستره

﴿ القول في تفسير اسمه الرقيب ﴾

قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم) وقال (وكان الله على كل شئ رقيبا) وفيه وجهان * الاول الرقوب دوام النظر على وجه الحفظ والرقيب في نعوت الآدميين هو الموكل بحفظ الشئ المترصد له المحترز عن الغفلة فيه يقال فيه رقبت الشئ أرقبه رقبة اذا راعيته وحفظته قال تعالى (ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) يريد به الملك الذي يكتب أعماله ويحصى عليه الالفاظ والالحاظ والله سبحانه رقيب لعباده بمعنى أنه يرى أحوالهم ويعلم أقوالهم * أما الرؤية فقوله (انني معكما أسمع وأرى) وأما العلم فقوله (الله

يعلم ماتحمل كل أنثى وما تغيض الارحام وما تزداد) وقال (ويعلم مافي البر والبحر) وقال (يعلم مايلج في الارض وما يخرج منها)* الوجه الثاني الارتقاب هو الانتظار قال تعالي (فارتقب انهم مرتقبون) وهذا في حق الله محال فيحمل علي لازمه فان المنتظر للشئ يكون طالبا لان يوصل اليه مطلوبه وهاهنا الحق سبحانه طلب من العباد أن يوصلوا الى حضرته عبوديتهم وخضوعهم وخشوعهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فاعلم أن كون العبد مراقبا لنفسه عبارة عن علم العبد باطلاع الحق على مافي داخل قلبه وضميره فاستدامته لهذا العلم هي المسماة بمراقبته للرب سبحانه وهذه المراقبة مفتاح كل خير وذلك لان العبد اذا تيقن أن الحق مراقب لافعاله مطلع على ضمائره مبصر لاحواله سامع لاقواله خاف سطوات عقابه في كل حال وهابه في كل موضع ومقال علما منه بأنه الرقيب القريب والشاهد الذي لايغيب *وأما المشايخ فقالوا الرقيب الذي هو من الاسرار قريب وعند الاضطرار مجيب *وقيل الرقيب هو المطلع علي الضمائر الشاهد علي السرائر * وقيل الرقيب يعلم ويرى ولا يخفى عليه السر والنجوى * وقيل الرقيب الذى يسبق علمه جميع المحدثات وتتقدم رؤيته جميع المكونات * وقيل الرقيب الحاضر الذي لايغيب *(وكان)* لبعض المشايخ جمع من التلامذة وكان قد خص واحدا منهم بمزية التربية فقالوا ماالسبب فيه فقال الشيخ أبينه لكم ثم دفع الي كل واحد من تلامذته طيرا وقال اذبحه حيث لايراك أحد فمضوا ثم رجع كل واحد منهم وقد ذبح طيره وجاء ذلك التلميذ بالطير حيا فقال الشيخ هلا ذبحته فقال أمرتني أن أذبحه حيث لايراني أحد ولم أجد موضعا لايراني الله فيه فقال الشيخ لهذا السبب أخصه بمزيد التربية * وحكي أن ابن عمر مر بغلام يرعى غنما فقال بع مني شاة فقال انها ليست لي فقال ابن عمر قل لمالكها ان الذئب أخذ واحدة

منها فقال الغلام فأين الله فاشتراه ابن عمر وأعتقه واشترى الغنم ووهبها منه فكان ابن عمر يقول بعد ذلك في كل ساعة فأين الله

﴿القول فى تفسير اسمه المجيب﴾

قال تعالى (أدعونى أستجب لكم) وقال (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) وقال (فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) وله معنيان أحدهما بمعنى الاجابة يقال أجبته اجيبه اجابة وجوابا بمعنى واحد وفى المثل اساء سمعا فساء اجابة وعلى هذا التفسير اجابته كلامه * والثاني أن يكون المعنى انه يعطى السائل مطلوبه ومنه قولهم انه مجاب الدعوة وهو المراد بقوله (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) وفى الخبر ان الله يستحى أن يرد يد عبده صفرا وعلى هذا التفسير يرجع الى صفات الافعال * أما حظ العبد فاعلم ان الله تعالى دعاك الى طاعته وأنت تدعوه لبرضك فان أجبت دعاءه أجاب دعاءك قال تعالى (استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم) فهذا أجاب دعاء الله أما اجابة دعاء الناس فاذا سألك أحد شيأ فلا تزجره قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر) قال عليه الصلاة والسلام (لو دعيت الى كراع لاجبت ولو أهدى الى ذراع لقبلت) * أما المشايخ فقالوا المجيب الذى يجيب المضطرين ولا تخيب لديه آمال الطالبين

﴿القول في تفسير اسمه الواسع﴾

قال تعالى (والله واسع عليم) وقال (ورحمتى وسعت كل شئ) وقال (وسع كرسيه السموات والارض) وقال (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما) واعلم ان هذا الاسم مشتق من السعة والواسع المطلق هو الله سبحانه فهو وسع وجوده جميع الاوقات بل قبل الاوقات لأنه موجود أزلا وأبدا ووسع علمه جميع المعلومات فلا يشغله معلوم عن معلوم ووسعت قدرته جميع المقدورات فلا يشغله

شان عن شان ووسع سمعه جميع المسموعات فلا يشغله دعاء عن دعاء ووسع احسانه جميع الخلائق فلا يمنعه اغاثة ملهوف عن اغاثة غيره ويخطر بالبال انه انما ذكر اسم الواسع عقيب اسمه المجيب لان التقدير كأن سائلا سأل وقال كيف يمكنه اجابة الكل وكيف يسمع أصواتهم دفعة واحدة وكيف يعلم ضمائرهم دفعة واحدة وكيف يقدر على تحصيل مراداتهم دفعة واحدة* فأجيبت عن هذا السؤال بأن هذا انما يصعب في حق الواحد منا لضيق قدرتنا وعلمنا أما الحق سبحانه فهو الذي يسع علمه جميع المعلومات وقدرته جميع المقدورات فلا يستعذر عليه اجابة المحتاجين واعلم انا نشاهد في الخلق من يكون ضيق العلم والقدرة حتى ان عقله وفهمه لا يصلح الا لنوع واحد من العلوم وقدرته لا تصلح الا لنوع واحد من الاعمال ومنهم من يكون واسع العلم والقدرة فيصلح عقله وفهمه لاكثر العلوم وقدرته لاكثر الاعمال بل قد يبلغ الانسان في سعة العلم والقدرة الى أن يجمع بين الاعمال الكثيرة دفعة واحدة ولقد أخبرني الثقات عن بعض الافاضل من الشعراء انهم عينوا له خمسة أنواع من الوزن والقافية فكان يلعب بالشطرنج ويملي على الكل تلك الاشعار واذا رأينا ان العلوم والقدرة قابلة للاشد والاضعف والاكمل والانقص وبلغت في درجة الكمال البشري الى حيث يمكن الانسان من الجمع بين أفعال كثيرة وكذلك لا يبعد أن يتزايد هذا الكمال وهذه القوة الى أن ينتهي الى قدرة تتسع لتدبير جميع الممكنات والى علم يتعلق بجميع المعلومات * وأما حظ العبد من هذا الاسم فقد تلخص مما ذكرناه * وقد كان في المشايخ من كان طريقه القبض والحزن فكانوا يتشوشون بادني سبب * ومنهم من كان طريقه البسط فما كانوا يتشوشون باعظم المشوشات * وأما المشايخ فقالوا الواسع الذي لانهاية لبرهانه ولا غاية لسلطانه* وقيل واسع

في علمه فلا يجهل واسع في قدرته فلا يعجل *وقيل الواسع الذي لا يعزب عنه أثر الخواطر في الضمائر وقيل الواسع الذي لا يجد غناه ولا تعد عطاياه *وقيل الواسع الذي افضاله شامل ونواله كامل ﴿حكي﴾ عن بعضهم قال كنت في البادية وحدى فبيت فقلت يارب ضعيف زمن وقد جئت الى ضيافتك فوقع في قلبي أنه وبسط يقال من دعاك فقلت يارب مملكتك واسعة تحتمل الطفيلي فاذا هاتف يهتف من و رائي فالتفت فاذا أعرابي على راحلة فقال ياعجمي الي أين قلت الى مكة قال أودعاك قلت لا أدرى قال أوليس في كتابه الاستطاعة قلت نعم ولكني طفيلي فقال نعم مافعلت المملكة واسعة أيمكنك أن تراعي الجمل قلت نعم فنزل عن راحلته وأعطانيها وقال سر عليها الى بيت الله

﴿ القول في تفسير اسمه الحكيم ﴾

قال تعالى (العزيز الحكيم) وقال (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وقد ذكرنا اشتقاق لفظ الحكمة في تفسير الحكم فنقول في الحكيم وجوه *الاول انه فعيل بمعنى مفعل كاليم بمعنى مؤلم ومعنى الاحكام في حق الله تعالي في خلق الاشياء هو اتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها اذ ليس ذلك في كل الخليقة فيها مالا يوصف بوثاقة البنية كالبقة والنملة وغيرها الا أن آثار التدابير فيها وجهات الدلالات فيها على قدرة الصانع وعلمه ليس أقل من دلالة السموات والارض والجبال والبحار على علم الصانع وقدرته وكذا هذا في قوله (الذي أحسن كل شيء خلقه) ليس المراد منه الحسن الرائق في المنظر فان ذلك مفقود في القرد والخنزير وانما المراد منه حسن التدبير في وضع كل شيء موضعه بحسب المصلحة وهو المراد بقوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) *والثاني انها الحكمة عبارة عن معرفة أفضل المعلومات بأفضل العلوم فالحكيم بمعنى العليم قال الغزالي

وقد دللنا على أنه لا يعرف الله الا الله فيلزم أن يكون الحكيم الحق هو الله لانه يعلم أصل الاشياء وهو هو أصل العلوم وهو علمه الازلى الدائم الذى لا يتصور زواله المطابق للعلوم مطابقة لا يتطرق اليه خفاء ولا شبهة * الثالث أن الحكمة عبارة عن كونه مقدسا عن فعل مالا ينبغي قال تعالي(أفحسبتم أنما خلقنا كم عبثا)وقال(وماخلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا) قالت المعتزلة اذا كان كل القبائح والمنكرات ايجاده وارادته فأين الحكمة*قلنا الباطل هو التصرف في ملك الغير فمن تصرف في ملك نفسه فاى فعل فعله كان حكمة وصوابا * أما حظ العبد فقالوا الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به والعبد وان كان قليل الحظ من العلوم ومن القدر فتلك القلة انما تظهر بالنسبة الى علم الله وقدرته وبالنسبة الى علم الملائكة وقدرتهم الا أن الذى حصل منه البشر فهو عظيم الخطر والذى يدل عليه ان الله عظمه فقال(ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا)وطلب ابراهيم عليه السلام ذلك فقال(رب هب لي حكما)ومدح الله داود عليه السلام به فقال(وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) قالت الحكماء الحكمة هو العلم * والعلم اما أن يكون علما بما لا يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة النظرية أو بما يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة العملية أما الحكمة النظرية فهى اما أن تكون وسيلة أومقصودة بالذات أما الوسيلة فهي علم المنطق وحاصله يرجع الى اعداد الآلات التي بها يتمكن الانسان من اقتناص التصورات والتصديقات المجهولة على وجه لا يقع في الغلط الا نادرا وأما المقصود فاعلم أن الاشياء على ثلاثة أقسام اما أن يجب كونها في مادة أو يجب أن لا تكون في مادة أو يجوز كلا الامرين فيه أما الذي يجب أن يكون فى مادة فاما أن يجب أن يكون في مادة معينة والعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات مسمى بالعلم

الطبيعي واما أن لا يجب أن يكون في مادة معينة بل كان يجب أن يكون في مادة ما فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات يسمى بالعلم الرياضى* وأما القسم الثاني وهو الذي يجب أن لا يكون في المادة أصلا فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات هو المسمى بالعلم الإلهي * وأما القسم الثالث وهو الذى قد يكون في مادة وقد لا يكون فالعلم الباحث عن هذا القسم هو المسمى بالعلم الكلي وهو كالعلم بالوحدة والكثرة والعلية والمعلولية والتمام والنقصان فهذا مجموع أقسام الحكمة النظرية * أما الحكمة العملية فهي اما أن تكون بحثا عن أحوال نفس الانسان مع بدنه الخاص به وهذا يسمى علم الاخلاق أو عن أحوال نفسه مع أهل منزله وهذا يسمي علم تدبير المنزل أو عن أحوال نفسه مع أهل العالم وهذا يسمى علم السياسة فهذا هو الاشارة الي أقسام العلوم الحكمية فمن عرف هذه الاقسام ثم عمل بقوانين العلوم العملية كان حكيما مطلقا* أما المشايخ فقالوا الحكيم هو الذي يكون مصيبا في التقدير ومحسنا فى التدبير* وقيل الحكيم الذي ليس له أغراض ولا على فعله اعتراض

﴿ القول في تفسير اسمه الودود ﴾

قال تعالى (وهو الغفور الودود) والود هو الحب وفيه وجهان* الاول انه فعول بمعني فاعل فالودود بمعني الواد أى يحبهم كما قال (يحبهم ويحبونه) ومعنى قولنا انه تعالى يحب عبيده أي يريد ايصال الخيرات اليهم * واعلم أن الود بهذا التفسير قريب من الرحمة لكن الفرق بينهما ان الرحمة تستدعي مرحوما ضعيفا والود لا يستدعى ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء من نتائج الود* الثاني أن يكون معنى كونه ودودا أن يوددهم الى خلقه كما قال (سيجعل لهم الرحمن ودا)* الثالث أن يكون فعول بمعنى المفعول كما قيل رجل هيوب بمعنى مهيب وفرس ركوب

بمعنى مركوب فالله سبحانه وتعالى مودود في قلوب أوليائه لكثرة وصول احسانه اليهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يكون كثير التودد الى الناس بالطرق المشروعة * ومن ذلك لما كسرت رباعية النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وقال على عليه السلام ان أردت أن تسبق المقربين فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك * أما المشايخ فقالوا شرط المحبة أن لا يزداد بالوفاء ولا ينتقص بالجفاء ﴿جلس﴾ الشبلي في البيمارستان فدخل عليه قوم فقال من أنتم فقالوا نحن محبوك فاقبل يرميهم بالحجارة ففروا فقال لو كنتم محبين لى لما فررتم عن بلائى * وقيل الودود هو المتحبب الى أوليائه بمعرفته والى المذنبين بعفوه ورحمته والى العوام برزقه وكفايته * وقيل الودود الذي اذا أحبك قطعك عن الأغيار وأزال عن قلبك ملاحظة الرسوم والآثار

﴿ القول في تفسير اسمه المجيد ﴾

قال تعالى (وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد) وقال (انه حميد مجيد) والمجيد فعيل من الماجد كالعليم من العالم والقدير من القادر وفي المجد قولان * أحدهما أنه الشرف التام الكامل قال تعالى (ق والقرآن المجيد) أي الشريف فالله الشرف والمجد والعلو والعظمة فى ذاته وصفاته وأفعاله وهو عين ماذكرناه في العظيم * الثانى ان المجد في أصل اللغة عبارة عن السعة يقال رجل ماجد اذا كان سخيا مفضلا كثير الخير قال ابن الاعرابي مجدت الابل اذا وقعت في مرعى خصيب ومجدت الدابة مخففا اذا أعلفتها ملء بطنها وفي المثل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أي استكثر منها قال تعالى (والقرآن المجيد) وصفه بالمجيد لكثرة فوائده اذا عرفت هذا فالمجيد في صفة الله تعالى يدل على كثرة احسانه وافضاله * فان قيل ذكر المجيد في الاسماء التسعة والتسعين مرة فاى

فائدة في ذكر الماجد في موضع آخر قال أبو سليمان الخطابي يحتمل أن يكون انما أعيد هذا الاسم ثانيا وخولف بينه وبين المجيد في البناء ليؤكد به المعنى الواحد الذى هو الغني لقوله الواجد الماجد بمعنى الغني المغني فالواجد يدل على كونه قادرا على كل ما أراد والماجد يدل على أنه مع كمال قدرته كثير الجود والرحمة والفضل والاحسان * أما المشايخ فقالوا المجيد الذى عزه غير مستقبح وفعله غير مستقبح وقيل المجيد الذى بره جميل وعطاؤه جزيل

﴿ القول في تفسير اسمه الباعث ﴾

قال (وان الله يبعث من في القبور) والبعث هو الاثارة والانهاض يقال بعث بعيره فانبعث فالباعث في صفة الله تعالى يحتمل وجوها * الاول انه تعالى باعث الخلق يوم القيامة كما قال (وان الله يبعث من في القبور) ومنه قوله (ياويلنا من بعثنا من مرقدنا) وقال (ثم بعثناكم من بعد موتكم) وقال (وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم) * الثاني انه تعالى باعث الرسل الى الخلق قال تعالى (ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم) وقال (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا) * الثالث انه تعالى يبعث عباده على الافعال المخصوصة بخلق الارادات والدواعي في قلوبهم * الرابع انه يبعث عباده عند العجز بالمعونة والاغاثة وعند الذنب بقبول التوبة وأما حظ العبد فهو ان الروح في أول الامر لا يكون عنده شئ من المعارف والعلوم والروح بدون العلم كالبدن بدون الروح قال تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه) وقال (ينزل الملائكة بالروح من أمره) فالعبد اذا سعي في التعلم فكأنه بعث روحه بعد الموت واذا سعى في تعليم الجهلاء فكأنه يبعث أرواحهم بعد موتها * أما المشايخ فقالوا انه باعث الهمم الى الترقي في ساحات التوحيد والتوقي من ظلم صفات العبيد وقيل الباعث الذى يبعثك على عليات الامور ويرفع عن قلبك

وساوس العدو روقيل الباعث الذى يصفي الاسرار عن الهوس وينقي الافعال عن الدنس *وقال الجنيد كن فى باطنك مع الله روحانيا وفي ظاهرك مع الخلق جسمانيا

﴿ القول فى تفسير اسمه الشهيد ﴾

قال تعالى(وكفى بالله شهيدا) وقال(قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم) وقال (وأنت على كل شئ شهيد)وقال (شهد الله) وقال(عالم الغيب والشهادة)*واعلم أن الشهيد مبالغة من الشاهد كالعليم من العالم والقدير من القادر والنصير من الناصر وفي تفسيره وجوه *الاول انه العالم قال الغزالى انه تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب عبارة عما بطن والشهادة عبارة عما ظهر فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم واذا أضيف الى الغيبة والامور الباطنة فهو الخبير واذا أضيفت الى الامور الظاهرة الحاضرة فهو الشهيد*الثانى الشاهد والشهيد هو الحاضر المشاهد قال تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)أي من حضره وهذا الحضور ان كان بالعلم فهو الوجه الاول وان كان بالرؤية والابصار كان ذلك وجها ثانيا قال عليه الصلاة والسلام (اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك)*الثالث الشهيد والشاهد هو الذى يظهر بقوله للامر المتنازع فيه بين الخصمين ويظهر به صدق المدعي وثبوت حقه على خصمه نقوله شهد الله مفسرا بهذا الوجه وكذا قوله الا كنا عليكم شهودا*الرابع أنه شهيد بمعنى أنه بين توحيده وعدله وصفات جلاله بنصب الدلائل ووضع البينات وفسر بعضهم قوله شهد الله أنه لااله الا هو بنصب الدلائل على التوحيد * الخامس انه شهيد بمعنى المشهود له وذلك ان العباد يشهدون له بالوحدانية ويقرون له بالعبودية فيكون فعيلا بمعنى مفعول * ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالي(وأشهدهم على أنفسهم) فالله طلب

الشهادة من عباده علي وحدانيته فشهدوا له بذلك فكان مشهودا له في هذه الدعوى * أما الشهيد في صفة الناس فهو الذي قتله المشركون في المعركة وذكر في علة هذا الاسم وجوها * الاول ان ملائكة الرحمن يحضرون ويرفعون روحه الي منازل القدس فيكون فعيلا بمعنى مفعول * الثاني سمي شهيدا مبالغة من الشاهد معناه انه شاهد لطف الله ورحمته وما أعد له من الدرجات * الثالث قال النضر بن شميل الشهيد هو الحي لان كل من كان حيا كان شاهدا ومشاهدا للاحوال والشهيد حي بعد ان صار مقتولا قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) * الرابع سمي شهيدا لانه شهد الوقعة في المعركة * الخامس سمي شهيدا لانه من جملة من سيشهد يوم القيامة على الامم الخالية قال تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) *واعلم ان كونه تعالى شهيدا يوجب الطرب للاولياء والخوف للاعداء * أما الطرب فيحكي أن رجلا كان يضرب بالسياط وهو يصبر ولا يظهر الجزع فقال له بعض المشايخ أما تجد الألم فلم لا تصيح فقال انما أضرب لاجل محبوبي وهو حاضر ناظر الى عالم بأني أضرب لاجله فسهل علي ذلك بسبب نظره فاذا كان نظر مخلوق يخفف ألم الضرب فيكون الخالق شهيدا أولى بأن يخفف عن العبد تعب الطاعات وألم المكروهات كما قال (واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا) وأما انه موجب الخوف للاعداء فلان اساءة الادب فى حضور السلطان يوجب عظيم الجرم * أما كلام المشايخ في هذا الاسم فقال بعضهم الشهيد الذي على الاسرار رقيب ومن الاحباب قريب * وقيل الشاهد الذي نور القلب بمشاهدته والاسرار بمعرفته * وقيل الذي يشهد سرك ونجواك في دنياك وعقباك * وقيل الشهيد الذي هو أعز جليس ولا يحتاج معه الى أنيس

﴿ القول في تفسير اسمه الحق ﴾

قال تعالى(ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) وقال(ذلك بأن الله هو الحق وأن ماتدعون من دونه الباطل)وهو أيضا محق الحق قال(ويحق الله الحق بكلماته)*وأيضا وعده حق قال تعالى (ان وعد الله حق) * واعلم ان الحق هو الموجود والباطل هو المعدوم واذا كان الشيء واجب الوجود لذاته كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده يكون مستحق التقرير والاثبات فلاجرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار حقا أما اذا كان واجب العدم كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده مستحق العدم فلاجرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار باطلا *اذا عرفت هذا فنقول الشيء اما أن يكون واجبا لذاته أو ممتنعا لذاته أوممكنا لذاته * أما الواجب لذاته فانه حق محض لذاته * وأما الممتنع لذاته فهو باطل محض لذاته والممكن لذاته فمثل هـذا لايترجح وجوده على عدمه الا بايجاد موجد فلولم يوجد ذلك الموجـد لبقي على العدم فاذا كل ممكن فهو من حيث هو باطل وهالك فلهذا قال يقال كل شيء هالك الا وجهه ولهذا المعنى يقول العارفون لاموجود في الحقيقة الا الله * وأيضا فكل ممكن فهو انما يكون موجودا بتكوين واجب الوجود فواجب الوجود هو الذي يجعل كل ماسواه حقا وهذا هو المراد من قوله ويحق الله الحق بكلماته فهو سبحانه حق لذاته ويحق الحق بكلماته فما أحسـن مطابقة هذه الدلائل البرهانية على هذه الرموز القرآنية ولما ثبت انه سبحانه حق لذاته كان اعتقاد وجوده واعتقاد كونه موصوفا بصفات التعالى والعظـمة حق الاعتقادات لان المعتقد لما كان ممتنع التغير امتنع تغير ذلك الاعتقاد من كونه حقا الى كونه باطلا وكذا الاقرار به والاخبار عن وجوده فهو سبحانه أحق الحقائق بأن يكون حقا ومعرفته أحق المعارف بالحقية والاقرار به أحق الاقوال بالحقيـة ثم ههنا سؤالات * الاول

ما معنى قول الحسين بن منصور أنا الحق * والجواب أما القول بالاتحاد فظاهر البطلان لانه اذا اتحد شيئاً ن فان بقيا فهما اثنان وان فنيا كان الثالث شيئاً آخر وان بقي أحدهما وفني الآخر امتنع الاتحاد لان الموجود لايكون نفس المعدوم فبقي أن يطلب لكلام هذا الرجل تأويل هو من وجوه *الاول انا بينا بالبرهان النير ان الموجود هو الحق سبحانه وان كل ماسواه فهو باطل فهذا رجل ماسوي الحق عن نظره وفنيت نفسه أيضا عن نظره ولم يبق في نظره موجود غير الله فقال في ذلك الوقت أنا الحق كأن الحق سبحانه أجري هذه الكلمة على لسانه حال فنائه بالكلية عن نفسه واستغراقه في أنوار جلال الله تعالى ولهذا المعنى لما قيل له قل أنا بالحق أبى فانه لوقال أنا بالحق لصار قوله أنا اشارة الى نفسه والرجل كان في مقام محو ماسوي الله * التأويل الثاني انه ثبت انه سبحانه هو الحق ومعرفته هي المعرفة الحقية وكما ان الاكسير اذا وقع على النحاس قلبه ذهبا فكذا اكسير معرفة الله اذا وقع على روحه انقلب روحه من الباطلية الى الحقية فصار ذهبا ابريزا فلهذا قال أنا الحق *التأويل الثالث ان من غلب عليه شيء يقال انه هو ذلك الشيء على سبيل المجاز كما يقال فلان جود وكرم فلما كان الرجل مستغرقا بالحق لاجرم قال أنا الحق والفرق بين هذا الجواب وبين الاول ان في الاول صار العبد فانيا بالكلية عن نفسه غرقا في شهود الحق فقوله أنا الحق كلام أجراه الحق على لسانه في غلو سكره فيكون القائل في الحقيقة هو الله * وأما في الجواب الثاني فالعبد هو الذي قال ذلك ومراده منه المبالغة وبين المقامين فرق عظيم ان كنت من أرباب الذوق * التأويل الرابع لايبعد انه لما تجلي في روحه نور جلال الله وزالت حجب البشرية لاجرم بلغت روحه الى أقصى منازل السعادات فقد صار حقا بجعل الله اياه حقا كما قال تعالى (ويحق الله الحق بكلماته) فيصدق قوله

أنا الحق لان الحق أعم من الحق بذاته ومن الحق بغيره ﴿فان قيل﴾ فبهذا الوجه كل موجود حق فامعني التخصيص ﴿قلنا﴾ لأنه لما تجلى في وجهه نور عالم الالهية صار كاملا حاصلا في هذه الدرجة فلاختصاصه بزيد الكمال ذكر ذلك * التأويل الخامس انه يحمل ذلك على حذف المضاف والمعنى أنا عابد الحق وذاكر الحق وشاكر الحق ﴿السؤال الثاني﴾ ماالسبب في ان الجارى على لسان أهل التصوف من أسماء الله سبحانه في الاغلب هو الحق * والجواب قال الغزالى لان مقام الصوفية مقام المكاشفة ومن كان في مقام المكاشفة رأي الله حقا ورأي غيره باطلا * أما المتكلمون فهم في مقام الاستدلال بغير الله على وجود الله فلاجرم كان الغالب على ألسنتهم اسم البارى تعالى * وأما الفقهاء فهم في البحث عن كيفية التكليف فلاجرم كان الغالب على ألسنتهم اسم الشرع

﴿ القول في تفسير اسمه الوكيل ﴾

قال تعالى (وكفى بالله وكيلا) وقال (حسبنا الله ونعم الوكيل) وقال (لاتتخذوا من دوني وكيلا) * واعلم ان الوكالة من الوكيل قبوله الامور الموكولة اليه وقيامه بما يتوكل عليه * واعلم انه فعيل بمعنى مفعول فالوكيل في صفات الله تعالى بمعنى موكول اليه فان العباد وكلوا اليه مصالحهم واعتمدوا على احسانه وذلك لان تفويض المهمات الى الغير انما يحسن عند شرطين أحدهما عجز الموكل عن اتمامه ولاشك ان الخلق عاجز عن تحصيل مهماتهم * والثانى كون الموكول اليه موصوف بكمال العلم والقدرة والشفقة والبراءة والنزاهة عن طلب النصيب لان الجاهل بالامر لايحسن توكيل الامر اليه وكذلك الفاجر ثم ان كان عالما قادرا لكن لايكون له شفقة لم يحسن أيضا تفويض الامر اليه ثم ان حصلت هذه الصفات الثلاث وهي العلم والقدرة والرحمة ولكنه قد تطلب النصيب لم يحسن

أيضا تفويض الامر اليه لانه لا محالة يقدم مصالح نفسه على مصالحك فتصير مصالحك مختلة فاما اذا حصلت الصفات الاربع فحينئذ يحسن توكيل المصالح وتفويضها اليه ولاشك أن كمال هذه الصفات غير حاصل الا لله سبحانه وتعالى فلا جرم كان وكيلا بمعنى ان العباد فوضوا اليه مصالحهم وهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (وتوكل على الحي الذي لايموت) ومن قوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) ومن قوله عليه الصلاة والسلام(لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا) * وأما المشايخ فقالوا الوكيل ابتداك بكفايته ثم والاك بحسن رعايته ثم ختم لك بجميل ولايته*وقيل الوكيل الذي يعطي جميلا ويعطي جزيلا لمن رضي به وكيلا

﴿ القول في تفسير اسمه القوي المتين ﴾

قال تعالى (ان الله هو الرزاق ذوا القوة المتين)قال الازهري قرئ المتين بالخفض والقراءة المشهورة هي الرفع وهي أحسن في العربية وعلى هذه القراءة المتين صفة لله تعالى ومن قرأ المتين بالخفض جعل المتين صفة للقوة لان تأنيث القوة ليس بحقيقي فكانت كتذكير الموعظة في قوله فمن جاءه موعظة* ثم نقول اتفق الخائضون في تفسير أسماء الله على أن القوة ههنا عبارة عن كمال القدرة والمتانة عبارة عن كمال القوة فعلى هذا القوة المتينة اسم للقدرة البالغة في الكمال الى أقصى الغايات وعندي أن كمال حال الشئ في أن يؤثر يسمي قوة وكمال حال الشئ أن لايقبل الاثر من الغير يسمي أيضا قوة وذلك لان الانسان الذي يقوى على أن يصرع الناس يسمي قويا شديدا والانسان الذى لاينصرع من أحد يسمى أيضا قويا وبهذا التفسير يسمي الحجر والحديد قويا شديدا*اذا عرفت هذا فنقول ان حملنا القوة في حق الله تعالي على كونه كاملا في التأثير في الممكنات كان معنى

القوة هو القدرة لانه تعالى انما يوجد الممكنات بقدرته وان حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه غير قابل للاثر من غيره كان معني قوته ومتانته هو كونه واجب الوجود لذاته وذلك لان كما كان واجب الوجود لذاته كان واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك لم يقبل الاثر من غيره البتة لا بتحصيل شيء فيه كان معدوما ولا باعدام شيء كان موجودا * فان قيل مقدمة قوله ان الله هو الرزاق يشعر بان المراد من قوله ذو القوة المتين هو القدرة * قلنا كما أن هذه المقدمة تناسب كمال القدرة من حيث ان بالقدرة يمكنه ايصال الرزق الى المحتاجين فكذلك يناسب كونه واجب الوجود لذاته منزها عن قبول التغيرات فانه ما لم يكن واجب الوجود والبقاء في ذاته وصفات كماله لا يمكنه ايصال الرزق الى المحتاجين فعلمنا ان لفظ القوة محتمل لكل واحد من هذين الوجهين * أما المتين فهو الشديد واشتقاقه من المتانة وهى الصلابة لغة مأخوذ من المتن الذى هو الظهر لان استمساك أكثر الحيوان يكون بالظهر فلهذا السبب سميت القوة باسم الظهر وباسم المتين قال تعالى (ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) ويقال كلام متين اذا كان قويا * واعلم أنه لا يصح في حق الله تعالى معني المتن والصلابة فوجب حمله على لازم هذا المعنى وهو أما كمال حال التأثير في الغير أو كمال الحال في أن لا يتأثر عن الغير * وقيل أيضا القوى بمعني المقوى فعيل بمعنى مفعل وحينئذ يرجع ذلك الى صفات الفعل قال أبو سليمان الخطابي وقد ورد في الاسماء المتصعة والتسمين فكان المتين المبين ومعناه البين أمره في صفات الالهية والوحدانية يقال بان الشيء وأبان وبين واستبان بمعني واحد ثم قال والمحفوظ هو المتين كما قال ذو القوة المتين * أما حظ العبد منه فهو انه ان كان في غاية القوة لم يلتفت الى ماسوى الله وان لم يبلغ الى هذا الحد لم يلتفت

الى قول النفس ورجح الآخرة على مشتهيات النفس * أما اذا صار مغلوب النفس غرقا في طلب اللذات الجسمانية فهذه الروح قد بلغت الغاية القصوى في الضعف * وأما المشايخ فقالوا من عرف قوة الله ترك عزته ولزم بيته * وقيل الذى لا أحد ينصره ولا أمد يحصره

﴿ القول في تفسير اسمه الولى ﴾

قال تعالى (الله ولي الذين آمنوا) وقال مخبرا عن يوسف عليه السلام (أنت وليي في الدنيا والآخرة) ومن هذا الباب المولى قال حكاية عن المؤمنين أنت مولانا وقال (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) وقال (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم) وكما دلت هذه الآيات على كون الرب وليا للعبد دلت آيات أخر على كون العبد وليا للرب قال تعالى (ألا ان أولياء الله) وفي تفسير الولي وجوه * الاول أنه المتولى الامر والقائم به كولي اليتيم وولى المرأة فى عقد النكاح عليها وتحقيق الكلام ان أصل هذه الكلمة من الولى وهو القرب والولي بمعني الوالى فعيل بمعنى فاعل على المبالغة * والثاني أن الولى بمعني الناصر كما قال (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) والناصر بالحقيقة للخلق هو الله سبحانه وتعالي قال نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة أي أنصاركم ويقال أولياء السلطان أي أنصاره * واعلم أن هذا الاسم على التفسير الاول والثاني من صفات الفعل الا أن المعنى الاول أعم لانه يتناول المؤمن والكافر وغيرهما من الخلائق والمعنى الثاني خاص بالمؤمنين * والثالث أن الولي بمعنى المحب ومنه يقال فلان ولى فلان اذا كان حبيبه قال تعالى (الله ولى الذين آمنوا) أي يحبهم * الرابع الولي بمعني الموالى كالجليس بمعنى المجالس فموالاة الله للعبد محبته له * واعلم أن لفظ المولي في اللغة يطلق على المعتق وعلى المعتق وعلى الناصر وعلى

الجار وعلي ابن العم وعلي الحليف وعلي القيم بالامر والاصل عـدم الاشتراك فلا بد من مشترك والقدر المشترك هو القرب فلهذا المعني قال أهل اللغـة الولى هو القريب يقال كل ممايليك أى ممـا يقرب منك وفلان يلي فلانا في المجلس أى يقرب منه فى الدرجة وقال تعالى (أولى لك فاولي) تهديدا أي قاربك ودنا منك ماأنذرتك فاحذره فثبت أن أصل هذه الكلمة هو القرب وهـذا المعنى حاصل في المعتق والناصر وابن العم والحليف والقيم بالامر فانه حصـل هناك اختصاصات مقتضية للقرب والاتصال اذا ثبت هـذا فكونه تعالي وليا بعباده اشارة الى قربه منهم قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقال(ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وقال (مايكون من نجوي ثلاثة الا هو رابعهم) * واعلم أن الناس يظنون أن هذه الآيات دالة على المبالغة في القرب وعندى أن قرب الله من العبد أعظم مما دلت عليه ظواهر هذه الآيات فانما وردت هذه الامثلة علي وفق افهام أكثر الخلق وبيانه ان ماهيات الممكنات لاتصير موصوفة بالوجود الا بتوسط ايجاد الصانع فعـلى هذا هذه المـاهيات اتصلت بايجاد الصانع أولا ثم بواسطة ذلك الايجاد حصل لها الوجود فقربها من ايجاد الصانع أشد من قربها من وجودها بل هاهنا ماهو أدق منه وذلك لانه ظهر عنـدنا ان الماهيات انمـا تكونت فى كونها ماهيات وحقائق بتكوين الصانع وايجاده فيكون ايجاد الصانع لتلك الماهيات متقدما علي تحقق تلك الماهيات فيكون قرب الصانع منها أتم من قربها من نفسها هذه جمل القول في تفسير الولى* أما حظ العبد من هذا الاسم فما ذكرناه من أن الحق ولى العبد والعبد ولي الحق فحظ العبد من هذا الاسم أن يجتهد فى تحقيق الولاية من جانبـه وذلك لايتم الا بالاعراض عن غـير الله والاقبال بالكلية على نور جلال الله * أما المشايخ فقالوا الولى الذي نصر أولياءه

وقهر أعداءه فالولى بحسن رعايته منصور والعدو بحكم شقاقه مقهور * وقيل الولى الذي أحب أولياءه بلا علة ولا يردهم بارتكاب ذلة * وقيل الولى الذى تولى سياسة النفوس فادبها وحراسة القلوب فهذبها * وقيل الولى الذي بالاحسان ملى و بتصديق الوعد وفي

﴿ القول في تفسير أسمه الحميد ﴾

قال (ويهدي الي صراط العزيز الحميد) * وقال(انه حميد مجيد) * واعلم أنه فعيل اما بمعني فاعل فانه تعالى حامد لم يزل بثنائه علي نفسه وهو قوله (الحمد لله رب العالمين) وبثنائه علي المؤمنين الذين سيوجدون * واما بمعني مفعول كقتيل بمعني مقتول أي محمود يحمده لنفسه و يحمد عباده له ومنه قوله (ونحن نسبح بحمدك) ومنهم من قال الحميد معناه المستحق للحمد والثناء * وأما العبد انما يكون حميدا اذا سلمت عقائده عن الشبهات وأعماله عن الشهوات وكل من كان فى هذا المقام أكمل كان في كونه حميدا أكمل * أما المشايخ فقالوا الحميد الذي يوفقك للخيرات ويحمدك عليها ويمحو عنك السيئات ولا يخجلك بذكرها * واعلم ان العامة يحمدونه علي ايصال اللذات الجسمانية والخواص يحمدونه علي ايصال اللذات الروحانية والمقربون يحمدونه لانه هو لا لشيء غيره

﴿ القول في تفسير اسمه المحصي ﴾

قال تعالى (وأحصى كل شيء عددا)*واعلم ان هذا الاحصاء راجع اما الى علمه سبحانه بعدد أجزاء الموجودات وعدد حركاتهم وسكناتهم واما الي تعلق خبره القديم بذلك والاول أظهر أو الى انه تعالى يعد الاعمال يوم القيامة على الخلق لاجل الحساب كما قال تعالى (أحصاه الله ونسوه) ونظيره قوله (مالهذا الكتاب

لايغادر صغيرة ولا كبيرة الاأحصاها) *أما حظ العبد فهو انه متي علم أن الرب تعالى يحصى عليه الكليات والجزئيات فهو أيضا يحصيها على نفسه * سأل بعضهم داود الطائي عن الرمي فقال الرمي حسن ولكن أيامك أنظر بماذا ترجيها * أما المشايخ فقالوا المحصى هو الذي بالظاهر بصير وبالسرائر خبير*وقيل هو الذي بالظاهر راقب أنفاسك وبالباطن راعي حواسك * وقيل هو الحافظ لاعداد طاعاتك العالم بجميع حالاتك

﴿ القول في تفسير اسمه المبدئ المعيد ﴾

قال تعالى (انه هو يبدئ ويعيد) وقال(هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده)*واعلم ان مذهب أصحابنا ان الله تعالى يفني الاشياء ثم انه يعيدها باعيانها*قال الغزالى الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله سمى ابداء وان كان مسبوقا بمثله سمى اعادة وهذا يوهم انه كان منكرا لاعادة المعدوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في كتاب الاربعين في أصول الدين والحجة على جوازه ماذكره الله في كتابه وهو قوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة)

﴿ القول في تفسير اسمه المحيي المميت ﴾

قال تعالى (هو الذي يحييكم ثم يميتكم) وقال عن ابراهيم عليه السلام(والذى يميتني ثم يحيين) وقال (وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) *واعلم ان الحياة والموت من الله بدلالة هذه الآية وقال (الذي خلق الموت والحياة)وقال (الله يتوفى الانفس حين موتها)*واعلم انه تعالى يحيي النطفة والعلقة بخلق الحياة فيهما ويحيي الارض بانزال الغيث قال (فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها) وانما تمدح بالاماتة ليعلم أنه قادر على التصرف فى هذه الاشياء كيف شاء وأراد * فان قيل فما معني قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت)

وقوله (توفته رسلنا) فنقول خلق الموت في الحقيقة من الله تعالى وفي عالم الاسباب مفوض الي ملك الموت وله أتباع وأعوان فتارة أضيف الاعوان وأخرى الى الرئيس وأخري الى الخالق لانه المؤثر في الحقيقة * واعلم انه تعالى يحي ويميت يحي الأجسام بالارواح ويحي الارواح بالمعارف والواردات الغيبية قال تعالي (أومن كان ميتا فأحييناه) وقال (ولا يستوي الاحياء ولا الاموات) أما المشايخ فقالوا المحي من أحياك بذكره واستعبدك ببره واصطنعك لشكره والمميت من أمات قلبك بالغفلة ونفسك باستيلاء الزلة وعقلك بالشهوة * وقيل المحي من أحي قلوب العارفين بأنوار معرفته وأحي أرواحهم بلطف مشاهدته * وقيل المحي من أحي العارفين بالموافقات وأمات المذنبين بالمخالفات

﴿ القول في تفسير اسمه الحى ﴾

قال تعالي (الله لااله الا هو الحي القيوم) وقال (هو الحي لااله الا هو) وقال (وتوكل علي الحي الذي لايموت) * واعلم انه تعالي انما تمدح بكونه حيا لان مراده منه كونه حيا لايموت ألاتري ان الحي الذي يجوز عليه الموت حكم عليه بانه ميت قال تعالى (انك ميت وانهم ميتون) * حكي انه مات لبعضهم ابن فبكي حتي عمي فقال بعضهم الذنب لك حيث أحببت حيا يموت هلا أحببت الحي الذى لايموت حتي لاتقع في هذا الحزن قالوا كل من صار حيا بالله لم يمت قال تعالي (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم) قال الشبلي عجبت ممن ذكر الموت كيف لاينسى أهل الدنيا وعجبت ممن ذكر الله كيف لاينسى نفسه * واعلم ان اطلاق لفظ الحيوان لايجوز علي الله مع أنه يجوز اطلاق لفظ الحي عليه والفرق هو التوقيف

﴿ القول فى تفسير اسمه القيوم ﴾

قال تعالي (الله لا اله الا هو الحي القيوم) وقال (وعنت الوجوه للحي القيوم) قال وقرأ عمر بن الخطاب القيام ومن الالفاظ المناسبة لهذا الاسم لفظان * أحدهما القائم قال تعالي (قائما بالقسط) * والثاني القيم ولم يرد هذا اللفظ في حق الله تعالى لكنه ورد في صفة القرآن قال (ولم يجعل له عوجا قيما) * واعلم انه لا شك في وجود الموجودات فهي اما ان تكون باسرها واجبة أو بعضها ممكن وبعضها واجب * اما ضد القسم الاول وهي أن تكون كلها ممكنة فهذا محال لانه اذا كان الكل ممكنا فقد وجد ذلك الكل الممكن لا بسبب هذا خلف * والثاني أيضا محال لانه اذا وجد موجودان واجبان بالذات فقد اشتركا في الوجوب وتباينا بالتعين فيقع التركيب في ذات كل واحد منهما وكل مركب ممكن فكل واحد منهما ممكن هذا خلف فلم يبق الا القسم الثالث وهو أن يكون الواحد واجبا والباقي ممكنا فذلك الواحد لكونه واجبا بذاته يكون قائما بذاته غنيا عن غيره * ولما كان كل ماسواه ممكنا وكل ممكن فهو مستند الى الواجب كان كل ماسواه مستندا اليه وكان هو سببا لوجود كل ماسواه فكان هو سببا لتقويم كل ماسواه فثبت أن ذلك الواحد قائم بذاته على الاطلاق وسبب لقوام كل ماسواه علي الاطلاق فوجب أن يكون قيوما لانها مبالغة من القيام وكمال المبالغة انما يحصل عند الاستغناء به عن كل ماسواه وافتقار كل ماسواه اليه فثبت بهذا البرهان النير انه سبحانه هو القيوم الحق بالنسبة الى كل الموجودات * اذا عرفت هذا فنقول تأثيره في غيره اما أن يكون بالايجاب أو بالايجاد فان كان الاول لزم من قدمه قدم كل ماسواه وهو محال فثبت ان تأثيره في غيره هو بالايجاد والموجد بالقصد والاختيار لابد وأن يكون متصورا ماهية ذلك الشيء الذي يقصد الي ايجاده فثبت أن المؤثر في العالم فعال دراك ولا معنى للحي الا ذاك فثبت انه سبحانه حي فلهذا قال (الحي القيوم) دل بقوله الحي علي كونه

عالما قادرا و بقوله القيوم على كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن هذين الاصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد ﴿واعلم﴾ انه لما ثبت كونه سبحانه قيوما فهذه القيومية لها لوازم * اللازمة الاولى ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء اذ لو كان مركبا لكان مفتقرا الى كل واحد من تلك الاجزاء وكل واحد من أجزائه غيره وكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لايكون متقوما بذاته ولا هو مقوما لكل ماسواه فلم يكن قيوما على الاطلاق فاذا ثبت انه تعالى فرد في ذاته فهذه الفردانية لها لازمان * احدهما انه ليس في الوجود شيآن يصدق على كل واحد منهما انه واجب لذاته والا لاشتركا في الوجوب الذاتي وتباينا بالتعين فتقع الكثرة في ذات كل واحد منهما * والثاني أنه تعالى لما كان فردا امتنع أن يكون متحيزا لأن كل متحيز فهو منقسم بالقسمة المقدارية عند قوم وبالقسمة العقلية عند الكل لانه يشارك المتحيزات في كونها متحيزة ويمايزها بخصوصية فيحصل التركيب في الماهية واذا لم يكن متحيزا لم يكن في الجهة البتة * اللازمة الثانية من لوازم القيومية أن لايكون في محل لاعرضا في موضوع ولا صورة في مادة لان الحال مفتقر الى المحل والقيوم غير مفتقر * اللازمة الثالثة قال بعض المحققين لامعني للعلم الا حضور حقيقة المعلوم عند العالم فاذا كان قيوما كان قائما بنفسه فكانت حقيقته حاضرة عنده وكان عالما بذاته وذاته مؤثرة في غيره فيعلم من ذاته كونه مؤثرا في غيره فيعلم غيره وهكذا يعلم جميع الموجودات على التركيب النازل من عنده طولا وعرضا * اللازمة الرابعة لما كان قيوما بالنسبة الى كل ماسواه كان كل ماسواه متقوما به أي موجودا بايجاده فافتقار ما سواه اليه لايمكن أن يكون حال البقاء والا لزم ايجاد الموجود فلم يبق الا ان يكون اما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فكل

ماسواه محدث * اللازمة الخامسة لما كان قيوما بالنسبة الي كل الممكنات استند كل الممكنات اليه اما بواسطة أو بغير واسطة وعلى التقديرين فيلزم استناد أفعال العباد اليه فكان القول بالقدر لازما فظهر أن قوله الحي القيوم كالينبوع لجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت الآيات المشتملة علي هذين اللفظين في الشرف الي المقصد الاقصي * واذا عرفت هذا فالقيوم من حيث انه يدل على قومه بذاته يدل على وجوده الخاص به أو علي السلب وهو استغناؤه عن غيره و من حيث كونه مقوما لغيره كان من باب الاضافات * روي عن ابن عباس انه كان يقول أعظم أسماء الله الحي القيوم * وقال علي عليه السلام لما كان يوم بدر قاتلت شيأ من القتال ثم جئت الي رسول الله صلي الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع فاذا هو ساجد يقول ياحي ياقيوم لايزيد عليه ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا أزال أذهب وأرجع وأنظره لايزيد علي ذلك الى أن فتح الله له * واعلم انه من عرف أنه سبحانه هو القائم والقيم والقيام والقيوم انقطع قلبه عن الخلق قال أبو يزيد حسبك من التوكل أن لاترى لنفسك ناصرا غيره ولا لرزقك خازنا غيره ولا لعلمك شاهدا غيره

﴿ القول في تفسير اسمه الواجد ﴾

هذا اللفظ غير موجود في القرآن لكنه مجمع عليه وفي تفسيره وجوه * الاول الواجد الغني قال عليه الصلاة والسلام لي الواجد ظلم أي مطل الغني ظلم يقال وجد فلان وجدا وجدة اذا استغني ويرجع حاصله الى قدرته علي تنفيذ المرادات * والثاني أن يكون مأخوذا من الوجود بمعني العلم يقال وجدت فلانا فقيها أي علمت كونه كذلك قال تعالى (ووجد الله عنده) أي علمه تعالى * فعلى هذا يكون بمعنى العلم * الثالث الواجد بمعنى الحزين يقال وجدت فلانا واجدا على كذا

بين الموجدة وهذا في حق الله تعالى محال فيحمل على لازمه وهو ارادة انزال العقاب بالكفار

﴿القول في تفسير اسميه الواحد والاحد﴾

قال تعالى (والهكم اله واحد) وقال (قل هو الله أحد) اعلم أن الواحد قد يراد به نفي الكثرة في الذات وقد يراد به نفي الضد والند أما الواحد بالتفسير الاول فقد ذكروا في تفسيره وجوها * الاول انه شيء لا ينقسم وانما قلنا شيء احترازا عن المعدوم لأن المعدوم لا ينقسم وانما قلنا لا ينقسم احترازا عن قولنا رجل واحد وذات واحدة فانه يقبل القسمة أما الواحد الحقيقي فانه لا يقبل القسمة بوجه البتة * وقال الاستاذ أبو اسحق الواحد هو الشيء ويحذف عنه قوله لا ينقسم قال لان الذي هو ينقسم شيئان لا شيء * الثاني قال بعضهم الواحد هو الذي لا يصح فيه الوضع والرفع بخلاف قولك انسان واحد فانك تقول انسان بلا يد ولا رجل فيصح رفع شيء منه والحق أحدي الذات * الثالث قال بعضهم الواحد مالا يكون عددا والعدد ما كان نصف مجموع حاشيتيه وأقل العدد اثنان وله حاشيتان الواحد والثلاثة ومجموعها أربعة ونصفها ثنان فعلمنا أن الاثنين عدد وأما الواحد فليس له الا حاشية واحدة فلم يكن عددا ﴿واعلم﴾ ان الجوهر الفرد بهذا التفسير واحد حقيقي ﴿فان قيل﴾ الواحد بهذا التفسير مشعر بأنه أقل القليل كما في الجوهر الفرد وذلك يوهم كونه حقيرا وهو في حق الله محال ﴿قلنا﴾ كون الفرد موصوفا بالصغر والقلة انما كان من حيث انه يصح فيه أن يماس ويجاور فيعظم ويكثر فاذا انفرد عنها قيل انه صغير وحقير واذا ماسه غيره واتصل به قيل للمجموع انه كبير فثبت أن وصف الجوهر الفرد بالحقارة انما كان لهذا المعنى وهذا المعنى ممتنع الثبوت في حق الله تعالى فلا جرم امتنع وصفه بالصغر

والقلة * واعلم أن نفاة الصفات زعموا ان من أثبت الصفات لله تعالى فانه لا يمكنه أن يقول بوحدانيته لانا اذا حكمنا بقيام الصفات الكثيرة بذات الله كان الاله هو المجموع من الذات والصفات فكان مركبا من الاشياء الكثيرة ويصح فيه أيضا معنى الوضع والرفع مثل أن يقال قادر وليس بعالم وزعموا ان القول باثبات الصفات الثمانية قول بتاسع تسعة وقد قال (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) فلما كان القائل بالثلاثة كافرا كان القائل بالثلاثة ثلاث مرات أولى بالكفر * ومعلوم ان من أثبت ذاتا واحدة وثمانيا من الصفات فقد قال بالتسعة وهي ثلاثة ثلاث مرات وقد تقدم هذا الاشكال مع جوابه * أما الواحد بالتفسير الثاني فهو أنه ليس في الوجود موجود يساويه في الوجوب الذاتي وفى العلم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها وفى القدرة على جميع الممكنات والمحدثات التى لا نهاية لها وزعم نفاة الصفات انه تعالى واحد بمعنى انه ليس في الوجود موجود يساويه فى القدم والازلية * وأما مثبتو الصفات فانهم أثبتوا موجودات قديمة أزلية فهذا ما يتعلق بتفسير الواحد * أما الاحد فقال الزجاج أصله في اللغة الواحد قال الازهرى كانه ذهب الي انه يقال وحد يوحد فهو وحد كما يقال حسن يحسن فهو حسن ثم انقلبت الواو همزة فقالوا أحد والواو المفتوحة قد تقلب همزة كما تقلب المكسورة والمضمومة ومنه امرأة أسماء بمعنى وسماء من الوسامة * واعلم * أن الفرق بين الواحد والأحد من وجوه * الاول ان الواحد اسم لمفتتح العدد فيقال واحد واثنان وثلاثة ولا يقال أحد اثنان ثلاثة * والثانى ان أحدا فى النفى أعم من واحد يقال ما في الدار واحد بل فيها اثنان أما لو قال ما فى الدار أحد بل فيها اثنان كان خطأ * الثالث ان لفظ الواحد يمكن جعله وصفا لاي شئ اريد فيصح أن يقال رجل واحد وثوب واحد ولا يصح وصف شئ في جانب الاثبات

بالاحد الا الله الاحد فلا يقال رجل أحد ولا ثوب أحد فكأنه تعالى استأثر بهذا النعت أما في جانب النفي فقد يذكر هذا في غير الله فيقال ما رأيت أحدا فالاحد والواحد كالرحمن والرحيم قد يحصل فيه المشاركة وكذلك الاحد قد اختص به الباري سبحانه أما الواحد فحصل فيه المشاركة ولهذا السبب لم يذكر الله سبحانه لام التعريف في أحد فقال (قل هو الله أحد) وذلك لانه صار لفظا لله عز وجل على الخصوص فصار معرفة فاستغني عن التعريف * وفيه وجه آخر وهو أن يكون قوله هو مبتدأ وأحد خبره فله خبران أحدهما قوله الله والآخر قوله أحد والغرض من ذكرك أحد على سبيل التنكير التذكير والتنبيه على كمال الوحدانية كقوله (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) أي على حياة كاملة * قال الازهري سئل أحمد بن يحيى عن الآحاد هل هو جمع الاحد فقال معاذ الله ليس للاحد جمع ولا يبعد أن يقال الآحاد جمع واحد كالاشهاد جمع شاهد * (المسئلة الثانية) * قوله (قل هو الله أحد) مشتمل على ألفاظ ثلاثة من أسماء الله وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السائرين الى الله * فالاول مقام المقربين وهو أعلى المقامات وهؤلاء هم الذين نظروا الى حقائق الاشياء فوجدوا كل ما سوى الحق معدوما في ذاته فلم يبق في الوجود موجود في الحقيقة الا الله سبحانه وتعالى فكان قوله هو كافيا في حق هذه الطائفة لان المشار اليه لما كان واحدا كانت الاشارة المطلقة لا تكون اشارة الا اليه وهؤلاء هم المقربون * ثم يليهم أصحاب اليمين وهم الذين قالوا الممكنات أيضا موجودة فلا جرم افتقرت تلك الاشارة الى مميز وذلك المميز هو لفظ الله فكان قوله هو الله كافيا لهؤلاء * ثم يليهم أصحاب الشمال وهم الذين يجوزون الكثرة في الاله * فقيل هو الله أحد لاجل هؤلاء وهاهنا بحث آخر أعلى مما تقدم وهو أن صفات الله اما اضافية واما سلبية * أما الاضافية

فكقولنا عالم قادر مريد خلاق * وأما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض والمخلوقات تدل أولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثانى فقولنا الله يدل على أكثر الصفات الاضافية وقولنا أحد يدل على أكثر الصفات السلبية فكان قولنا الله أحد تاما في ذكر جميع الصفات المعتبرة في الالهية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على الصفات الاضافية لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة لايكون الا لمن كان مستبدا بالايجاد والابداع وذلك لايحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والعلم الكامل والارادة النافذة * أما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية لانا بينا في تفسير لفظ القيوم انه لما كان أحدا في ذاته لزم أن لايكون متحيزا ولا جوهرا ولا عرضا ولا يكون في المكان والجهة وأن لايكون له ضد ولاند واذا عرفت هذه الجهة فنقول انه تعالى أحد في صفاته أحد في أفعاله أحد لاعن أحد غير متجزيء ولا متبعض أحد غير مركب ولا مؤلف أحد لايشبهه شئ ولا يشبه شيأ أحد غني عن كل أحد واحد أحد فرد صمد (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) أما الوحيد فقد قال تعالى (ذرني ومن خلقت وحيدا) والمفسرون أجمعوا على أن المراد من هذه الآية هو الوليد بن المغيرة وقوله (وحيدا) نصب على الحال ثم يحتمل أن يكون حالا من الخالق أو من المخلوق فان جعلناه حالا من الخالق ففيه وجهان * أحدهما ذرني وحيدا معه فاني كاف في الانتقام منه * والثانى ذرني ومن خلقته وحيدا لم يشركني في خلقه أحد فاذا حملنا الآية على هذا الوجه فحينئذ يدل القرآن على تسمية الله بالوحيد أما ان جعلناه حالا من المخلوق فحينئذ يسقط هذا الاستدلال ثم نقول ان صح هذا الاسم في كونه تعالى وحيدا وجوه * الاول انه سبحانه كان وحده موجودا في الازل قال عليه الصلاة والسلام كان الله ولم يكن معه شئ * والثانى

انه وحده مستقل بتدبير الملك فالملكوت لايحتاج في الايجاد والتكوين الى مادة ومدة وآلة وعدة * الثالث انه سبحانه متوحد بصفات الجلال ونعوت الكمال * أما التوحيد فاعلم أنه عبارة عن الحكم بأن الشئ واحد والعلم بأن الشئ واحد يقال وحدته اذا وصفته بالوحدانية كما يقال شجعت فلانا اذا نسبته الى الشجاعة * قال المشايخ التوحيد ثلاثة * توحيد الحق بالحق وهو علمه سبحانه بأنه واحد * الثاني توحيد الحق للخلق وهو حكمه سبحانه بأن العبد موحد والثالث هو توحيد الخلق للحق وهو علم العبد واقراره بأن الله واحد ﴿واعلم﴾ أن مقام التوحيد مقام يضيق النطق عنه لانك اذا أخبرت عن الحق فهناك مخبر عنه ومخبر به ومجموعهما فهو ثلاثة لا واحد فالعقل يعرفه ولكن النطق لا يصل اليه ﴿سئل﴾ الجنيد عن التوحيد فقال معنى يضمحل فيه الرسوم وتندرس فيه العلوم ويكون الله كما لم يزل وقال المنصور المغربي كنت في صحن جامع المنصور ببغداد والحضرمي يتكلم في التوحيد فرأيت ملكين في النوم يعرجان الى السماء فقال أحدهما لصاحبه الذي يقول هذا الرجل علم والتوحيد غيره * وقال الجنيد أشرف كلمة في التوحيد ماقاله الصديق سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته * وقال يوسف بن الحسين من وقع في بحار التوحيد لايزداد على مر الايام الا ظمأ * وقال رجل للحسين بن منصور من الحق فقال معل الأنام ولا يعتل * وقيل التوحيد للحق والخلق طفيليون * وقال ابن عطاء من الناس من يكون في توحيده مكاشفا بالافعال يري الحادثات بالله ومنهم من هو مكاشف بالحقيقة فيضمحل احساسه بما سواه فهو يشاهد الجميع سرا بسر وظاهره موصوف بالتفرقة أما الالفاظ فقالوا الواحد هو الذي تناهى في سؤدده فلا شبيه يساميه ولاشريك يساويه وقال الشبلي الواحد هو الذي يكفيك من الكل

والكل لايكفيك من الواحد * وقال الحسين بن منصور الواحد الذي لايعد * وقيل الاحد المنفرد بايجاد المعدومات المتوحد باظهار الخفيات * وقيل الاحد الذي ليس لوجوده أمد ولا يجرى عليه حكم أحد ولا يعييه حيل ولا مدد (يحكي) ان الشبلي كان جالسا على دكان بعض التجار * فقيل له أتعرف الحساب قال نعم فألقوا عليه حسابا كثيرا وكان يقول هات فلما فرغوا من الاملاء قيل له كم معك فقال أحد فتعجبوا فقال وهل كان من الازل الي الابد الا الاحد الصمد

﴿ القول في تفسير اسمه الصمد ﴾

قال سبحانه (الله الصمد) وفي معناه في اللغة وجهان * الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج تقول العرب بيت مصمود ومصمد اذا قصده الناس في حوائجهم * وقال الليث صمدت صمد هذا الامر أي قصدت قصده * الثاني ان الصمد هو الذي لاجوف له وفيه يقال لسداد القارورة الصماد وشئ مصمد أي صلب ليس فيه رخاوة * قال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو الصمت * وقال بعض متأخرى أهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذي لايقبل الغبار ولا يدخله شئ ولايخرج منه شئ * واستدل بعض الجهال بهذه الآية على انه تعالى جسم وهو باطل لانا بينا ان كونه أحدا ينافي كونه جسما فان صح هذا في اللغة وجب حمله على المجاز فان الجسم الذي يكون كذلك لم يقبل التصرف عن الغير البتة وذلك اشارة الي كونه واجب الوجود لذاته غير قابل للتبدل لافي وجوده ولا في صفاته هذا مايتعلق بالبحث اللغوى عن هذا الاسم * واعلم ان الصمد بالتفسير الاول من باب الصفات الاضافية وبالثاني من السلبية أما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول وهو كونه سيدا مرجوعا اليه في الحوائج وبعضها يليق بالوجه الثاني وهو

كونه واجب الوجود لذاته وبعضها يليق بمجموعهما * أما الاول فذكروا وجوها منها انه العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في الحاجات لايتم الا بالله * الثاني الصمد هو الحكيم لان كونه صمدا سيدا يقتضي الحلم والكرم * الثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذى عظم سؤدده * الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء فان كونه سيدا يقتضى ذلك * الخامس قال السدي الصمد هو المقصود اليه فى الرغائب المستغاث به عند المصائب * السادس قال الحسين بن الفضل الصمد هو الذي يفعل مايشاء ويحكم مايريد لامعقب لحكمه ولاراد لقضائه * السابع الصمد السيد المعظم * الثامن انه الماجد الذي لايتم أمر الا به * التاسع قال ابن عباس الصمد الكبير الذى ليس فوقه أحد * العاشر قال ابن عباس في رواية على بن طلحة الصمد الكامل في كل الصفات فيدخل فيه الكمال في العلم والقدرة والحكيم والحكمة والغنى * الحادي عشر قال كعب الاحبار الصمد الذى لايكافئه من خلقه أحد * الثاني عشر الصمد الذي لايوصف بصفته أحد * الثالث عشر قال أبو هريرة الصمد الذى يحتاج اليه كل أحد وهو مستغن عن كل أحد * الرابع عشر الصمد الذي تقدس ذاته عن ادراك الابصار والعيان وتنزه جلاله عن أن يدخل تحت الشرح والبيان * الخامس عشر الصمد الذي ليس لسؤدده أمد ولا لبقائه عدد * السادس عشر الصمد الذى ترفع اليه الحاجات وتطلب منه الخيرات ﴿أما النوع الثاني﴾ وهو تفسير الصمد بالتنزيه ففيه وجوه * الاول الصمد الغني * الثاني الصمد الذي ليس فوقه أحد (وهو القاهر فوق عباده) * الثالث الذي لايأكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم * الرابع الباقي بعد فناء خلقه (كل من عليها فان) الخامس قال الحسن الصمد الذى لم يزل ولا يزال ولايجوز عليه الزوال كان ولامكان ولاأين

ولاأوان ولاعرش ولا كرسى ولاجنى ولا انسى وهوالآن كما كان * السادس قال أبي بن كعب الذى لايموت ولا يورث (ولله ميراث السموات والارض) * السابع قال سنان وأبومالك الذى لاينام ولايسهو ولايغفل ولايلهو * الثامن قال الاصم الصمد الذى لايتصف بصفة أحد ولايتصف بصفته أحد * التاسع قال مقاتل المنزه عن كل عيب المطلع على كل غيب * العاشر قال الربيع بن أنس المقدس عن الآفات المنزه عن المخافات * الحادى عشر قال سعيد بن جبير الكامل في ذاته وصفاته وأفعاله * الثاني عشر قال جعفر الصادق عليه السلام الذي يغلب ولايغلب * الثالث عشر قال أبوبكر الوراق الذي أيس الخلق من الاطلاع على كنه عزته وعجزت العقول عن الوصول الى سر حكمته * الرابع عشر هوالذى لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار * الخامس عشر قال أبوالعالية ومحمد العرضي هوالذي تنزه عن الحدوث والزوال لان كل من له ولد فانه سيورث وكل من ولد فانه يموت * السادس عشر انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن التغيرات والتبدلات وعن الازمنة والأوقات والساعات وعن الامكنة والاحياز والجهات * السابع عشر الصمد هوالاول بلاابتداء والباقى بلاانتهاء * الثامن عشر قال محمد بن على الترمذى الصمد الذى لاتدركه الابصار ولاتحويه الافكار ولا تبلغه الاخطار وكل شئ عنده بمقدار * واعلم ان كل ماذكرناه من صفات الله باللفظ ان كان محتملا لها وجب حمله على الكل

﴿ القول في تفسير اسمه القادر المقتدر ﴾

قال تعالى قل (هو القادر) وهومشتق من القدرة يقال قدر يقدر قدرة فهو قادر وقد يجئ بمعني المقدر يقال قدرت الشئ وقدرته بمعنى واحد قال تعالى (فقدرنا فنعم القادرون) أي قدرنا فنعم المقدرون وعليه تأويل قوله

(فظن أن لن نقدر عليه) أي لن نقدر عليه الخطيئة والعقوبة اذ لايجوز علي نبي الله أن يظن عدم قدرة الله في حال من الاحوال ﴿واعلم﴾ أن من الالفاظ المجانسة للقادر لفظين * أحدهما القدير ولم يرد هذا في الاسماء التسعة والتسعين ولكنه ورد في القرآن قال (وهو على كل شئ قدير) وهو مبالغة من القادر كالعليم من العالم * والثاني المقتدر (وكان الله علي كل شئ مقتدرا) (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) ووزنه مفتعل وهو دال على المبالغة بدليل قوله (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) خص الكسب بالخير والاكتساب بالشر والشر يكون ممنوعا عنه بالزواجر العقلية والشرعية فلا يدخل في الوجود الا عند شدة القدرة فظهر ان المقتدر ابلغ من القادر

﴿القول في تفسير اسميه المقدم * والمؤخر﴾

* اعلم أن التقدم والتأخر قد يكون ذاتيا وقد يكون وضعيا * أما الذاتى فقسمان تقدم العلة علي المعلول كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم وتقدم الشرط على المشروط كتقدم الحياة علي العلم والواحد علي الاثنين * أما الوضعى فهو أقسام ثلاثة أحدها التقدم الزمانى كتقدم أفعال الله بعضها بعضا وذلك انما يحصل بترجيح ارادته فلو أنها خصصت وجود البعض بالزمان المتقدم ووجود البعض بالزمان المتأخر والا لم يكن المتقدم بكونه متقدما أولى من أن يكون متأخرا * وثانيها التقدم المكاني مثل كون السماء فوق والارض تحت وهذا أيضا مما يحصل بارادة الله تعالي لما ثبت أن الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها مايصح علي الآخر وكما يعقل كون السماء فوق والارض تحت يعقل أن ينعكس الأمر وثالثها التقدم بالشرف مثل أنه سبحانه وتعالى جعل البعض مشرفا باعطاء العلم والطاعة والتوفيق وجعل البعض مخذولا مؤخرا عن هذه

الدرجات ورفع محمدا عليه الصلاة والسلام الي أعلا الدرجات فقال (ورفعنا لك ذكرك) وجعل أبا جهل وأبا لهب في أسفل الدركات فهذان طرفان ظاهران وبينهما أوساط متباينة فأشرف الاشياء محمد صلي الله عليه وسلم وبعده درجات أولى العزم وبعدهم سائر المرسلين وبعدهم سائر الانبياء وبعدهم الاولياء ودرجاتهم متأخرة على الاطلاق عن درجات الانبياء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لابي بكر وعمر هذان سيدا كهول أهل الجنة ماخلا النبيين والمرسلين فهذا الحديث فهذا يقتضى تفضيلهما على سائر الاولياء وقوله ماخلا النبيين يقتضي ان لايكونا أفضل من أحد من الانبياء واذا كان كذلك لزم القطع بأن كل الانبياء أفضل من كل الاولياء فأما بيان درجات الاولياء فصعب وأظهر الآيات فى بيان ذلك قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فيشبه أن يكون ترتيب الاولياء في درجات الفضيلة بحسب مافى هذه الآية من الترتيب * واعلم ان حصول التفاوت فى هذه الدرجات ليس الامن الله وبيانه من وجوه * الاول قوله انك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء * الثاني ان الشخصين اللذين أقدم أحدهما على الطاعات والآخر على المحظورات مالم يحصل في قلب أحدهما ارادة فعل الطاعة وفى قلب الآخر ارادة فعل المعصية لم يصر أحدهما مقبلا على الطاعة معرضا عن المعصية والآخر بالعكس ثم حصول تلك الارادة ان كان لاجل المزاج المخصوص فخالق ذلك المزاج هو الذي حمل صاحبه على ذلك الفعل وان كان لا لأجل المزاج بل لاجل أن الخالق خلق تلك الارادة ابتداء في قلبه فخالق الارادة هو الذي حمله علي ذلك الفعل * الثالث انه تعالى وصف ضلال بعضهم فقال (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) بين أنهم كالمجبورين على الضلال ووصف هداية البعض فقال (كأنها كوكب درى) الي قوله (نور

علي نور) فان قلت ان هذا التفاوت انما يحصل بسبب التفاوت في الاستحقاق قلت فن أين حصل التفاوت فى الاستحقاق وبالجملة فلا بد من انهاء أواخر هذا البحث الى أحد أمرين أما حصول الترجيح لالمرجح وهو يقتضي نفى الصانع أو استناد الامور كلها الي الله تعالي وذلك هو قولنا الله سبحانه هو المقدم المؤخر * الرابع قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات وهذا صريح في بيان التقديم والتأخير في المراتب والدرجات من الله * فان قيل ظاهر قوله (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين يقتضي كون التقدم والتأخر مضافا اليهم قلنا هذا من جنس قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يقدم الاهم فالاهم والقانون فيه قول الرسول صلى الله عليه وسلم * كن في الدنيا كانك تعيش أبدا وفي الآخرة كأنك تموت غدا وذلك لان علي التقدير الاول يؤخر مهمات الدنيا كل يوم الى آخر ولا تؤخر مهمات الآخرة البتة حذرا من الفوات * واعلم ان من عرف أن المقدم والمؤخر هو الله لم يكن له أمان بسبب كثرة الطاعات ولا يأس بسبب كثرة المعاصي والسيآت فرب انسان كان في الظاهر المطرودين ثم ظهر انه كان من المقربين وبالعكس كان ببغداد رجل صالح أذن خمسة عشر سنة ثم صعد المنارة فوقع بصره على نصرانية فعشقها ثم دخل عليها فأبت الا أن يشرب الخمر ويأكل الخنزير فلما سكر عدا خلفها فانزلق رجله وسقط من السطح ومات * أما المشايخ فقالوا المقدم الذى قدم من شاء بالتقوى والانابة والصدق والاستجابة وأخر من شاء عن معرفته ورده الي حوله وقوته * وقيل المقدم الذي قدم الاحباء بخدمته وعصمهم عن معصيته * وقيل المقدم الذي قدم الابرار بفنون المبار وأخر الفجار وشغلهم بالاغيار

﴿ القول في تفسير أسمائه هو الاول والآخر والظاهر والباطن ﴾

* سمعت شيخي ووالدي رحمه الله يقول لما أنزل الله هذه الآية أقبل المشركون على المدينة وسجدوا * ولارباب الاشارات في هذه الآية عبارات * أحدها الاول بلا ابتداء الآخر بلا انتهاء والظاهر بلا احتداء الباطن بلا اختفاء *وثانيها الاول بعرفان القلوب والآخر بستر العيوب والظاهر بإزالة الكروب والباطن بغفران الذنوب (ج) الاول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء والظاهر بالقدرة على كل شيء والباطن العالم بحقيقة كل شيء (د) الاول قبل كل شيء بالقدم والازلية والآخر بعد كل شيء بالابدية والسرمدية والظاهر لكل شيء بالدلائل اليقينية والباطن عن مناسبة الجسمية والابنية والكمية (ه) الاول بالايجاد والتخليق والآخر بالهداية والتوفيق والظاهر بالاعانة والترزيق والباطن لانه مكون الاكوان في التحقيق (و) الاول مبدي كل أول والآخر مؤخر كل آخر والظاهر مظهر كل ظاهر والباطن مبطن كل باطن (ز) الاول بعلم الازلية والآخر بالحكم في الابدية والظاهر بالحجة على البرية والباطن لكونه منزها عن الكيفية (ح) الاول بالذات والآخر بالصفات والظاهر بالآيات والباطن عن التوهمات والتخيلات (ط) الاول بالوجوب والقدم والآخر بالتنزيه عن الفناء والعدم والظاهر بلا رؤية والباطن بلا روية (ي) الاول بالنزول من المبادي الى الغايات والآخر بالعروج من الاواخر الى أوائل الدرجات والظاهر بالدلائل والبينات والباطن عن مشابهة المعقولات والمحسوسات (يا) الاول بالايمان والآخر بالرضوان والظاهر بالاحسان والباطن بالامتنان (يب) الاول بالعدل والآخر بالطول والظاهر بالفعل والباطن بالفضل (يج) *قال مجاهد الاول بلا تدبير أحد الآخر بلا تأخير أحد الظاهر بلا تقوية أحد الباطن بلا خوف أحد (يد) الاول بالخلق والآخر

بالرزق والظاهر بالاحياء والباطن بالاماتة دليله (هو الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم) (يه) الاول بلا مطلع والآخر بلا مقطع والظاهر بلا اقتراب والباطن بلا احتجاب (يو) الاول بالازليــة والآخر بالابدية والظاهر بالاحدية و الباطن بالصــمدية (يز) قال محمد بن على الترمذى الاول بالتأليف والآخر بالتكليف والظاهر بالتصريف والباطن بالتعريف (يح) الاول بالتكوين والآخر بالتلقين والظاهر بالتبيين والباطن بالتزيين (يط) بيانه بأربع آيات (انمـا قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفى الآخرة) وقوله (يريد الله ليبين لكم) وقوله (ولكن حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم) (ك) الاول الذى ابتدأ بالاحسان والآخر الذى تفضل بجميل الغفران والظاهر بدلائله وأفعاله والباطن بلطفه وجماله (كا) الاول بالهداية والآخر بالرعاية والظاهر بالكفاية والباطن بالعناية (كب) الاول لمحبته السابقة لاوليائه والآخر بغضــبه السابق على أعدائه والظاهر بتجليه في الدنيا لقلوب أصفيائه والباطن في رؤيته في العقبي بحجب أعدائه (كج) الاول بحســن تعريفه والآخر بنصره وتأييده والظاهر بنعمته والباطن برحمته (كد) الاول بالاسعاد والآخر بالامداد والظاهر بالايجاد والباطن بالارشاد قال تعـالى (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة و باطنة) فالظاهر مشرق بآثار نعمته والباطن مضيء بأنوار معرفته ﴿واعلم﴾ ان السؤال يقع عن الاشـياء من وجوه * الاول هل هو فاجابهم بالآيات الدالة على وجوده والقرآن مملوء منه مثل دليل الخليل عليه السلام (ربي الذى يحيي ويميت) ودليل الكليم عليه السلام (ربكم ورب آبائكم الاولين * ربنا الذي أعطى كل شئ خلقــه ثم هدي) * وثانيها كيف هو فأجاب بأن كيفيته نفي الكيفية (ليس كمثــله شئ) * وثالثها ماهو كما سأل فرعون

(وما رب العالمين) فقال موسى (ربكم ورب آبائكم الاولين) يعني لا سبيل الى معرفته بالماهية وانما السبيل الى معرفته بذكر الدلائل على وجوده وقدرته وعلمه وحكمته * ورابعها أن يقال كم هو فاجابهم بقوله (والهكم اله واحد * قل هو الله أحد * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا)* وخامسها أن يقال أين هو فأجاب بقوله (وهو القاهر فوق عباده) وبقوله (يخافون ربهم من فوقهم) و بقوله (الرحمن على العرش استوى) وكان ذلك اشارة الى الفوقية بالقدرة والقهر والاستعلاء لا بالمكان والجهة * وسادسها أن يقال لم كان موجودا ولم كان عالما وقادرا ولم فعل بعد أن لم يكن فاعلا * فأجاب عنه بقوله (لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون) برهان صدق هذه القضية أن الممكنات لابد من انتهائها الى الواجب بذاته الممتنع تعليله فاستحال تطرق التعليل لذاته وصفاته وأفعاله * وسابعها أن يقال أى شيء هو فأجاب بقوله (هل تعلم له سميا) وذلك لان السؤال بكلمة أى يتناول الشيء الذي يشاركه غيره في ذاته من بعض الوجوه والحق سبحانه لا يشاركه شيء في حقيقة الذات ولا في جلالة الصفات وهو المراد من قوله (هل تعلم له سميا) أي هل تعلم شيأ يشابهه فى الذات والصفات حتى تفتقر الى وصف تميزه عن ذلك المشابه والمشارك وثامنها أن يقال متى كان * فأجاب بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن ذلك لان كل من يتناوله سؤال متى كان وجوده مخصوصا بذلك الزمان فكان مسبوقا بعدم وكان ذلك العدم سابقا عليه وهو سبحانه ليس له أول بل هو أول كل شيء وليس له آخر بل هو آخر كل شيء وكان دوامه منزها عن الزمان وبقاؤه مقدسا عن قولنا كان ويكون لان كل ذلك من صفات من كان منعوتا بالحدوث والامكان وذلك لا يليق بسرمديته * ومما يشبه هذه الآيات فى الازلية والابدية قوله (كل شيء هالك الا وجهه) فانه منزه عن الهلاك

والعدم في الماضي والمستقبل وقال (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقال (تبارك الذي بيده الملك) وذلك أن تبارك مشتق من برك وهو الثبات فدلت هذه الآية على انه دائم الوجود أزلا وأبدا * وتاسعها انهم سألوه عن ملكه فقال (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء) أي كل مالك سوى ملكه فتمليكه حصل وقال (تبارك الذي بيده الملك) وقال (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) ثم بين أن هذه الاوهام تزول يوم القيامة بقوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) * وعاشرها سألوه عن علمه فقال (عالم الغيب والشهادة) وقال (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو) ثم نفى عن نفسه أضداد العلم فمنها النوم فقال (لا تأخذه سنة ولا نوم) ومنها النسيان فقال (وما كان ربك نسيا) ومنها أن يشتغل بشيء عن شيء فقال لا يشغله شان عن شان * الحادي عشر سألوه عن كلامه فقال (ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام) الآية وقال (قل لو كان البحر مدادا) الآية * الثاني عشر سألوه عن كيفيته فقال (لله الامر من قبل ومن بعد) وقال (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) * الثالث عشر سألوه عن أسمائه فقال (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) ثم فصل فقال (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) ثم ذكر الاسماء والصفات في آيات آخر الحشر * الرابع عشر سألوه عن حقيقته المخصوصة وعن كنه صمديته فقال (الظاهر والباطن) يعني أنه ظاهر الوجود والقدرة والحكمة بحسن الدلائل باطن عن العقول بحسن حقيقته المخصوصة وكنه صمديته هذا هو البحث المشترك فيه هذه الصفات الاربع أما الذي يخص كل واحدة منها فنقول أما الاول فهو القديم الازلي الذي لا يسبقه عدم البتة وهذا فيه سؤال وهو أن وجود الباري ووجود العالم اما أن يكونا معا أو يكون وجود الباري سابقا على وجود العالم فان كان الاول لزم اما قدم العالم

واما حدوث الباري تعالي وهما محالان وان كان الثاني فالباري تعالي ان كان متقدما علي العالم بمدة متناهية لزم حدوث الباري وان كان بمدة غير متناهية لم يكن لتلك المدة أول فحينئذ يكون الزمان قديما وذلك محال * والجواب أن تقدم الامس على اليوم ليس بالزمان والا لزم كون الزمان زمانيا وكما عقلنا تقدم الامس على اليوم لا بالزمان فليعقل تقدم الباري علي العالم لا بالزمان و قد اندفع هذا السؤال وأما الآخر فزعم جهم بن صفوان أن الله تعالي يوصل الثواب الى أهل الثواب ويوصل العقاب الي أهل العقاب ثم انه بعد ذلك يفني الجنة وأهلها ويفني النار وأهلها ولا يبقى مع الله شيء فكما أنه كان موجودا في الازل ولا شيء معه فكذلك يبقى في الابد موجودا ولا شيء معه ﴿واحتج عليه بوجوه* الاول﴾ قوله (هو الاول والآخر) وهو تعالي انما كان أولا لانه كان موجودا ولا شيء معه فكذا انما يكون آخرا اذا بقي في مالا يزال ولا شيء معه* الثاني قوله (خالدين فيها مادامت السموات والارض) قدر خلودها لدوام السموات والارض (الا ماشاء ربك) وهذا الدوام متناه فوجب أن يكون بقاء الجنة والنار متناهيا* الثالث انه ان لم يعلم عدد حركات أهل الجنة وأهل النار فهذا تجهيل للرب وان علم عددها كان متناهيا* الرابع أن الحوادث المستقبلة يتطرق اليها التفاوت في العدد وكل ما كان كذلك فهو متناه ﴿واعلم﴾ ان الجمهور الاعظم من أهل الدين اتفقوا علي بقاء الجنة والنار واحتجوا عليه بأن بقاءهما ممكن والسمع ورد به فوجب القطع بالبقاء أما بيان الامكان فلأنه لو لم يبق ممكنا لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعا لذاته وهو محال أما أن السمع ورد به فلورود لفظ الخلود والتأبيد في صفة الجنة والنار في القرآن ﴿أما الجواب﴾ عن الشبهة الاولي فنقول وصفه تعالي بأنه آخر يحتمل وجوها* الاول انه يفني جميع العالم فتحقق الآخرية بهذا القدر ثم انه يوجد الجنة او النار ويبقيهما أبدا * الثاني أنه يصح

أن يكون تعالى آخرا لكل الاشياء وماسواه لايصح هذا المعنى فيه فكان المراد بكونه آخرا ذلك * الثالث انه سبحانه وتعالى أول في الوجود آخر في الاستدلال * الرابع انه يميت الخلق ويبقى بعد فنائهم فهو آخر بهذا الوجه ﴿أما الجواب﴾ عن الثانية فهو أن قوله مادامت السموات خرج على وفق المتعارف فان أحدا لايتوقع للسموات والارض للملكوت عدما ولا فناء ﴿وأما الجواب﴾ عن الثالثة فهو انه سبحانه وتعالى يعلم انه ليس لحركات أهل الجنة عدد معين وهذا لايكون جهلا لانه لما لم يكن له في نفسه عدد معين وكل من علمه كذلك فقد علمه كما هو فلا يكون جهلا ﴿وأما الجواب﴾ عن الرابعة فهو أن الخارج من تلك الحركات أبدا الى الوجود يكون متناهيا ﴿وأما الظاهر﴾ فهو يحتمل في حقه تعالى وجوها * الاول أن يكون بمعنى الغالب لخلقه يقال ظهرت على فلان اذا غلبته وقهرته ومنه قولنا ظهرنا على الدار اذا غلبنا * الثاني أنه العالم بما ظهر وكذا الباطن العالم بما بطن ومنه يقال ظهرت على سر فلان اذا اطلعت عليه * الثالث أنه تعالى ظاهر لكثرة البراهين الباهرة والدلائل النيرة على وجود الهيبة ﴿فان قيل﴾ الظاهر هو الذي لايقع في وجوده الشكوك والشبهات وقد وقع الريب الكثير لاكثر الخلق في وجوده فكيف يكون ظاهرا * ﴿فالجواب﴾ قال الغزالي انما خفي لشدة ظهوره ونوره وهو حجاب نوره وهذا الكلام لايفهم الا بمثال فنقول لو نظرنا الى كلمة كتبها كاتب لاستدللنا بها على كون ذلك الكاتب عالما ولا نشك البتة في ذلك ثم كما تشهد هذه الكلمة المكتوبة شهادة قاطعة على كون الكاتب حيا عالما قادرا فكذلك ما من موجود في السموات والارض كبير ولا صغير من ملك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات الا وهو شاهد بكونه محتاجا الى مدبر يدبره ومقدر يقدره

ومخصص يخصصه بصفاته المعينة واحيازه المعينة فلما كانت كتابة الكلمة الواحدة دالة على ذات الكاتب وصفاته فهذه الدلائل التي لا نهاية لها أولى بالدلالة * أما الباطن فهو في حقه تعالى يحتمل وجوها * الاول أن كمال كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا لان الشمس لو وقفت فوق الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء حصل بسببها بل ربما كنا نظن أن الاشياء مضيئة لذواتها لكنها لما غربت فزالت الانوار عند غروبها عرفنا ان الانوار فاضت عن الشمس فهاهنا لو أمكن انقطاع تأثير وجود الله تعالى عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من جود الله تعالى لكن انقطاع ذلك الجود محال فصار كماله ودوامه سببا لوقوع الشبهة وهو المراد من قول بعض المحققين سبحان من اختفى عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره * الثاني انه تعالى باطن من حيث ان كنه حقيقته غير معلوم للخلق * الثالث باطن بمعنى أن الابصار لا تحيط به كما قال لا تدركه الابصار * الرابع أنه ظاهر بمعنى أنه يعلم ما ظهر وباطن بمعنى أنه يعلم ما بطن * الخامس أنه باطن بمعنى أنه حجب الكافر عن معرفته ورؤيته وحجب المؤمنين في الدنيا عن رؤيته وذلك يعود الى صفات الفعل

﴿ القول في تفسير اسمه الوالي ﴾

هذا الاسم لم يرد في القرآن ومعناه المالك للاشياء المستولي عليها المتصرف بمشيئته فيما ينفذ فيها أمره ويجري عليها حكمه وقد تقدم تفسيره في الولي

﴿ القول في تفسير اسمه المتعال ﴾

هو بمعنى العلي مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه

﴿ القول في تفسير اسمه البر ﴾

قال سبحانه انه هو البر الرحيم وقال في وصف يحيى عليه السلام وبرا بوالديه

وفي صفة عيسى عليه السلام وبرا بوالدتي والبر والبار بمعنى واحد وهو المحسن *اذا عرفت هذا فنقول بر الله تعالى بعباده احسانه اليهم وهو * اما في الدنيا أوالدين * أمافي الدين فاما بالايمان أوالطاعة أو باعطاء الثواب على كل ذلك * وأما في الدنيا فما قسم من الصحة والقوة والمال والجاه والاولاد والانصار من نعمه ماهو معلوم بالجنس وخارج عن الحصر بحسب النوع كما قال (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها) * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يكون مشتغلا باعمال البر والله تعالي جمع أقسامه في قوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم) الآية ومن شرط البر بذل الاحسن قال تعالي (لن تنالوا البر حتي تنفقوا مما تحبون) وأحسن أنواع البر مع الابوين كما ذكره في حق عيسى ويحيى عليهما السلام قال نافع اشتهي ابن عمر لما نقه من مرضه سمكة فطلبتها بالمدينة فما وجدتها ثم وجدتها بعد مدة فاشتريتها وشويتها ووضعتها بين يديه على رغيف وقدمتها اليه فجاء سائل في الحال فقال خذ الرغيف مع السمكة وادفعه للسائل فدفعته له ثم قلت له اشتريت هذه السمكة بدرهم ونصف نخذ هذا القدر وادفع هذه السمكة الينا فأخذه ودفعها الينا فوضعتها عند ابن عمر فجاء ذلك السائل مرة أخرى فقال اعطه الرغيف والسمكة ولا تأخذ منه الدرهم فاني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أيما رجل اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر غيره على نفسه غفر الله له * أما المشايخ فقالوا البر هو الذي من على المريدين بكشف طريقه وعلى العابدين بفضله وتوفيقه *وقيل البر الذي من على السائلين بحسن عطائه وعلى العابدين بجميل جزائه *وقيل البر الذي لايقطع الاحسان بسبب العصيان*قيل لما أراد موسي فراق الخضر عليهما السلام قال أوصني فقال كن نفاعا ولا تكن دفاعا وارجع عن اللجاجة ولا تمش في غير حاجة ولا تعير

احدا على خطيئته وأبك على خطيئتك وعن ابن عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال (البر لا يبلى والذنب لا ينسى والديان لا ينام وكما تدين تدان وكما تزرع تحصد) قال تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله)

﴿ القول فى تفسير اسمه التواب ﴾

قال تعالى (فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) وقال (والله يريد أن يتوب عليكم) وقال (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) وفي تفسيره وجوه * الاول يقال تاب وآب وأناب أى رجع * فمعنى التواب في وصف الله تعالي كونه عائدا بأصناف احسانه علي عباده وذلك بأن يوفقهم بعد الخذلان ويعطيهم بعد الحرمان ويخفف عنهم بعد التشديد ويعفو عنهم بعد الوعيد ويكشف عنهم أنواع البلاء ويفيض عليهم أقسام الآلاء فهو تعالى ناسخ المكروه بالمحبوب وقابل التوبة من الذنوب وكاشف الضر عن المكروب * وبالجملة فالتوبة في حق العبد عبارة عن عوده الى الخدمة والعبودية وفي حق الرب عبارة عن عوده الي الاحسان اللائق بالربوبية * الثانى قال الخطابى التوبة تكون لازما ومتعديا يقال تاب الله علي العبد بمعنى أنه وفقه للتوبة حتى تاب قال تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا فكونه توابا معناه المبالغة في توفيقه عبيده للطاعات * الثالث توبة الله على العبد عبارة عن قبول توبة العبد وهو من باب تسمية الشئ باسم بعض علائقه * وأما حظ العبد من ذلك فهو أن من قبل معاذير المجرمين من رعاياه وأصدقائه ومعارفه مرة بعد أخرى فقد تخلق بهذا الخلق * أما المشايخ فقالوا التواب الذي قابل الدعاء بالعطاء والاعتذار بالاغتفار والانابة بالاجابة والتوبة بغفران الحوبة * وقيل اذا تاب العبد الي الله بسؤاله تاب الله عليه بنواله

﴿ القول في تفسير اسمه المنتقم ﴾

قال تعالى (والله عزيز ذو انتقام) والمنتقم مشتق من الانتقام ولا يسمى التعذيب بالانتقام الا بشرائط ثلاثة * الاول أن تبلغ الكراهة الى حد السخط الشديد * الثاني أن تحصل تلك العقوبة بعد مدة * الثالث أن يقتضي ذلك التعذيب نوعا من التشفي وهذا القيد لا يحصل الا في حق الخلق * أما في حق الخالق فهو محال * واعلم أن الانتقام أشد من المعاجلة بالعقوبة فان المذنب اذا عوجل بالعقوبة لم يتمكن في المعصية فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة واليه الاشارة بقوله تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وأيضا قد سمي الله تعالى تكرار ايجاب الكفارة بتكرار المحرم أخذ الصيد انتقاما قال (ومن عاد فينتقم الله منه) وهو قريب من قوله (فبظلم من الذين هادوا) الآية * أما حظ العبد منه فقال الغزالى انتقام العبد انما يكون محمودا اذا انتقم من الاعداء وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه فلا جرم يجب عليه أن ينتقم منها قال أبو يزيد تكاسلت النفس في بعض الاوراد فعاقبتها ومنعتها الماء سنة * وقال الفضيل من خاف الله دله الخوف على كل خير * وقال ذو النون يجب أن يكون العبد كالسقيم يحتمي من كل شئ مخافة طول السقام * قال بعضهم المنتقم هو الذي نقمته لا تعدو نعمته لا تحل * وقيل هو الذى من عرف عظمته خشي نقمته ومن عرف رحمته رجا نعمته

﴿ القول في تفسير اسمه العفو ﴾

قال تعالى (وكان الله عفوا غفورا) وقال (ويعفو عن السيئات) وقال (ويعفو عن كثير) وقال (عفا الله عنك) وفي تفسيره وجوه * الاول العفو هو المحو والازالة يقال عفت الديار اذا درست وذهبت آثارها فعلى هذا العفو في حق الله تعالى عبارة عن ازالة آثار الذنوب بالكلية فيمحوها من ديوان الكرام الكاتبين ولا يطالبه بها يوم القيامة وينسيها من قلوبهم كيلا يخجلون عند تذكرها ويثبت

مكان كل سيئة حسنة قال تعالى (يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) وقال (فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات) ﴿واعلم﴾ أن العفو أبلغ من المغفرة لان الغفران يشعر بالستر والعفو يشعر بالمحو والمحو أبلغ من الستر * الثاني ان العفو هو الفضل قال الله تعالى (يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) يعني مافضل من أموالهم الذي لايشتبه كونه فاضلا وعفا مال فلان اذا كثر وقال تعالى (خذ العفو) أي ماصفا من الاخلاق فالعفو على هذا الوجه هو الذي يعطي الكثير ويهب الفضل ولا يتعب المنعم عليه البتة * أما حظ العبد منه فهو أن يعفو عن كل من ظلمه ولا يقطع بره عنهم بسبب تلك الاساءة ولا يذكر مما تقدم من أنواع الجفاء شيئا قال تعالى (وليعفوا وليصفحوا) فانه متى فعل ذلك فالله سبحانه وتعالى أكرم الاكرمين أولى أن يفعل به ذلك ﴿وحكي﴾ عن قيس ابن عاصم المنقري أن مملوكا له تمر وبيده شيء مشوى على سفود فوقع على ولد له صغير فمات فقال له قيس اذهب فانت حر لوجه الله ﴿وحكي﴾ أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه دعا غلاما له فلم يجبه فدعاه ثانيا فلم يجبه وهكذا ثالثا فقام اليه فرآه مضطجعا فقال ياغلام أما سمعت الصوت فقال بلى سمعت قال فامنعك من الاجابة فقال ثقتي بحلمك واتكالي على عفوك فقال على أنت حر لوجه الله تعالى بهذا الاعتقاد * أما المشايخ فقالوا العفو الذى أزال عن النفوس ظلمة الزلات برحمته وعن القلوب وحشة الغفلات بكرامته * وقيل العفو الذي أزال الذنوب عن الصحائف وأبدل الوحشة بفنون اللطائف ﴿ورؤي﴾ بعض المشايخ في المنام فقيل له مافعل الله بك فقال (حاسبونا فدققوا * ثم منوا فاعتقوا)

﴿ القول في تفسير اسمه الرؤف ﴾

قال الله تعالى (ان الله بالناس لرؤف رحيم * وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة)

وقال (بالمؤمنين رؤف رحيم) واشتقاقه من الرأفة وهي الرحمة والرؤف على وزن فعول كالشكور والصبور * واعلم انه تعالى قدم الرؤف على الرحيم والرأفة على الرحمة في الآيات التي تلوناها وهذا يقتضي وقوع الفرق بينهما وأيضا أينما ذكر الله تعالى هذين الوصفين قدم الرؤف على الرحيم في الذكر فلابد من بيان الفرق بين الوصفين ثم بيان سبب التقديم * أما الفرق فهو أن الرحيم في الشاهد انما يحصل لمعنى في المرحوم من فاقة وضعف وحاجة والرأفة تطلق عند ما تحصل الرحمة والمعنى في الفاعل من شفقة منه على المرحوم * اذا عرفت هذا فنقول منشأ الرأفة كمال حال الفاعل في ايصال الاحسان ومنشأ الرحمة كمال حال المرحوم في الاحتياج للاحسان وتأثير حال الفاعل في ايجاد الفعل أقوى من احتياج المفعول اليه فلهذا المعنى قدم ذكر الرأفة على ذكر الرحمة * قال المشايخ الرؤف المتعطف على المذنبين بالتوبة وعلى الاولياء بالعصمة * وقيل هو الذي جاد بلطفه ومن بتعطفه * وقيل هو الذي ستر ما رأى من العيوب ثم عفا عما ستر من الذنوب * وقيل هو الذي صان أولياءه عن ملاحظة الاشكال وكفاهم بفضله مؤنة الاشغال ﴿ حكي ﴾ انه عليه الصلاة والسلام كان في بعض الاسفار فر بامرأة تخبز ومعها صبي * فقيل لها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر فجاءت وقالت يا رسول الله بلغني انك قلت ان الله أرحم بعبده من الوالدة بولدها أفهو كما قيل لي فقال نعم فقالت ان الام لا تلقي ولدها في هذا التنور فبكى عليه الصلاة والسلام وقال ان الله لا يعذب بالنار الا من أنف أن يقول لا اله الا الله * وقال بعض الصالحين كان في جواري انسان شرير فمات ورفعت جنازته فتنحيت عن الطريق لئلا أصلي عليه فرؤي في المنام على حالة حسنة فقال له الرائي ما فعل الله بك قال غفر لي وقال قل لأيوب وكان اسم ذلك الصالح أيوب (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لأمسكتم خشية الانفاق)

﴿ القول في تفسير اسميه مالك الملك * وذى الجلال والاكرام ﴾

أما مالك الملك فقدم تفسيره في الجليل أما الاكرام فتفسير لفظ الكريم يكفي فيه والاكرام قريب من الانعام لكنه أخص منه فكل اكرام انعام وليس كل انعام اكراما وفي تقديم لفظ الجلال على لفظ الاكرام سر * وهو ان الجلال اشارة الى التنزيه وذاته من حيث هي هي يكفي في تحقق هذه السلوب * أما الاكرام فاضافة ولا بد فيها من المضافين ومايعرض للشئ من حيث هو هو مقدم على مايعرض للشئ حال كونه مع غيره

﴿ القول فى تفسير اسمه المقسط ﴾

قال تعالى (قائما بالقسط) ومعناه العادل في الحكم يقال أقسط فهو مقسط اذا عدل في الحكم قال (وأقسطوا ان الله يحب المقسطين) وقسط اذا جار فهو قاسط قال تعالى (وأما القاسطون) الآية والقسط النصيب والتقسيط افران القسط

﴿ القول فى تفسير اسمه الجامع ﴾

قال تعالى (ربنا انك جامع الناس) وقال (يوم يجمع الله الرسل) * واعلم أن كونه جامعا يحتمل أن يكون المراد منه انه جمع الاجزاء وألفها تأليفا مخصوصا وتركيبا مخصوصا ويحتمل أن يكون المراد منه انه جمع بين قلوب الاحباب كما قال (ولكن الله ألف بينهم) ويحتمل أنه يجمع أجزاء الخلق عند الحشر والنشر بعد تفرقها ويجمع بين الجسد والروح بعد انفصال كل واحد منهما عن الآخر ويحتمل انه يجمع الخلق في موقف القيامة ويجمع بين الظالم والمظلوم كما قال (هذا يوم الفصل جمعنا كم والاولين) ثم يرد من شاء الى دار النعيم ومن شاء الى الجحيم كما قال (ان الله جامع الكافرين والمنافقين) أما حظ العبد منه فهو أن يجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة * أما المشايخ فقالوا الجامع هو الذى جمع قلوب أوليائه الى شهود عظمته

وصانهم عن ملاحظة الاغيار برحمته

﴿ القول في تفسير اسمائه الغني * المغني * المانع ﴾

قال (وربك الغني ذو الرحمة) وقال في اثبات كونه مغنيا (الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) * واعلم انه سبحانه واجب الوجود لذاته وفي صفاته فكان غنيا عن كل ماسواه أما كل ماسواه فممكن لذاته فوجوده بايجاده فكان هو الغني لاغير ومن الناس من يعبر عن الغني بالتام وعن المغني بأنه فوق التام ﴿وأما المانع﴾ فاعلم ان الممكنات بالنسبة الي تأثير قدرته علي السوية فدخول بعضها في الوجود دون البعض تكون بتخصيصه وترجيحه والذى وجد انما وجد باغناء الله والذى بقى على العدم انما بقي لاجل ان الله ما أوجده وما خلقه فكونه غنيا عبارة عن صفة ذاته وهي الوجوب والقدم وعدم الافتقار الى الغير لان قدرته صالحة لايجاد الممكنات فاذا نسبنا قدرته الي ماوجد من الممكنات كان ذلك هو المغني واذا نسبنا بها الذي لم يوجد كان ذلك هو المانع ويحتمل أيضا أن يفسر المغني بأنه أعطي كل شئ ماهو من مصالحه والمانع بأنه منعه ماهو سبب لمفاسده والتفسير الاول أوفق بالاصول العقلية

﴿ القول في تفسير اسميه الضار * النافع ﴾

هذان الوصفان صفتا مدح بدليل ان نفيهما عيب قال تعالي (هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون) * واعلم ان الجمع بين هذين الاسمين أولى وأبلغ في الوصف بالقدرة على ماشاء كما شاء فلا نافع ولا ضار غيره لانا قد دللنا في هذا الكتاب على ان كل ماسوي الله تعالى ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الي ترجيح مرجح والخيرات والشرور كلها داخلة في هذه القضية وهذا يوجب القطع بأنه تعالى هو النافع وهو الضار وهذان الوصفان اما أن يعتبرا في أحوال الدنيا أو في أحوال الدين * أما الاول فهو انه تعالى مغنى هذا ومفقر ذاك ومعطى الصحة لهذا والمرض لذاك * وأما

في أحوال الدين فهو انه يهدي هـذا و يضـل ذاك ويقرب هـذا ويبعـد ذاك * أما حظ العبـد من هـذين الوصـفين فهو أن يكون ضارا بأعـداء الله نافعا لأولياء الله قال تعـالي (أذلة على المؤمنـين أعزة على الكافرين) ولا يكون ضرره بأعداء الله مطلوبا له الا بالغرض والنفع مطلوبا بالذات * وأيضا حظ العبد من هذين الاسمين أن لا يرجو أحدا ولا يخشى أحدا وأن يكون اعتماده بالكلية علي الله * قيل ان أول ما كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ أنا الله الذي لا اله الا أنا من لم يستسلم لقضائي ولم يصبر علي بلائي ولم يشكر نعمائي فليطلب ربا سواي * وقيل من لم يرض بالقضاء فليس لجهله دواء ﴿ وحكي ﴾ ان موسى عليه السلام شكا ألم سنه الى الله فقال خذ الحشيشة الفلانية وضعها علي سنك ففعل فسكن الوجع في الحال ثم بعد مدة عاوده ذلك الوجع فأخـذ تلك الحشيشة مرة أخرى ووضعها علي السن فازداد الوجع أضعاف ما كان فاستغاث الي الله تعالى الهي ألست أمرتني بهذا ودللتني عليـه فأوحي الله تعالي اليه يا موسى أنا الشـافي وأنا المعافي وأنا الضار وأنا النافع قصدتني الكرة الاولى فأزلت مرضك والآن قصدت الحشيش وما قصدتني * وأما المشايخ فقالوا الضار الذي يضر الكافرين بما سبق لهم من قديم عداوته والنافع الذي ينفع الابرار بما تحقق لهم من كريم رعايته * وقيل الضار الذي يضر العاصين بحرمانه والنافع الذي ينفع الطائعين بتوفيقه واحسانه * قال ذو النون ثلاثة من أعمال الرضا ترك الاختيار قبل القضاء وعدم الكراهة بعد القضاء وحصول الحب مع البلاء

﴿ القول في تفسير اسمه النور ﴾

قال الله تعالي (الله نور السموات والارض) * واعلم ان النور اسم لهـذه الكيفية التي يضادها الظلام ويمتنع أن يكون الحق سبحانه هو ذاك ويدل عليه وجوه * الاول

ان هذه الكيفية تطرأ وتزول والحق سبحانه يستحيل أن يكون كذلك * الثاني الاجسام متساوية في الجسمية ومختلفة في الضياء والظلمة فيكون الضوء كيفية قائمة بالجسم محتاجة اليه وواجب الوجود لا يكون كذلك * الثالث ان النور مناف للظلمة وجل الحق أن يكون له ضد وند * الرابع قال الله تعالى مثل نوره فاضاف النور الى نفسه فلو كان تعالى هو النور لكان هذا اضافة الشيء الى نفسه وهو محال فهو تعالى ليس نوراً وليس أيضا بمكيف بهذه الكيفية لان هذه الكيفية لايعقل ثبوتها الا للاجسام * ثم اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والارض) على وجوه * الاول ان النور الظاهر هو الذي يظهر له كل شيء والخفاء ليس الا العدم والظهور ليس الا الوجود والحق سبحانه موجود ولا يقبل العدم فهو نير لايقبل الظلمة والحق سبحانه هو الذي به وجد كل شيء ماسواه فهو سبحانه نور كل ظلمة وظهور كل خفاء فالنور المطلق هو الله بل هو نور الانوار * الثاني أن يكون المراد من قوله (الله نور السموات والارض) أي الله منوّر السموات والارض والدليل عليه قوله بعد ذلك مثل نوره * والثالث أن يقال فلان زين البلد ونوره اذا كان سببا لصلاحه البلد فكذا الحق سبحانه هو الذي استقامت مصالح المخلوقات فلا جرم سمي نورا بهذا التأويل * الخامس أن يكون المراد من النور الهادى بقوله (الله نور السموات والارض) معناه الله هادى السموات والارض * واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه حسن الا أن تفسير النور في الاسماء التسعة والتسعين لو كان الهادى لكان ذكر الهادى بعده تكرارا محضا وانه لايجوز * وأما حظ العبد منه فاعلم ان نور القلب عبارة عن معرفة الله قال تعالى (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) * أما المشايخ فقالوا النور هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده ونور

أسرار المحبين بتأييده * وقيل هو الذي حسن الابشار بالتصوير والاسرار بالتنوير * وقيل هو الذى أحيا قلوب العارفين بنور معرفته وأحيا نفوس العابدين بنور عبادته * وقيل هو الذى يهدي القلوب الي ايثار الحق واصطفائه ويهدى الاسرار الى مناجاته واجتبائه * روي أن سعيد بن المسيب سأل جبلة بن أشيم أن يدعو له فقال زهدك الله في الفاني ورغبك في الباقي ووهب لك يقينا تسكن اليه

﴿ القول في تفسير اسمه الهادي ﴾

قال تعالى (يهدى به كثيرا) وقال (وان الله لهادي الذين آمنوا) وقال (الذى خلقني فهو يهدين) * واعلم انه سبحانه هاد من حيث انه خص من أراد من عباده بمعرفته واكرمه بنور توحيده كما قال (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وهاد أيضا من حيث انه هدى جميع الحيوانات الى جلب مصالحها ودفع مضارها كما قال (ربنا الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) * واعلم ان كونه تعالي هاديا يمكن حمله على انه المبين للخلق طريق الحق بكلامه فيكون كونه هاديا من صفات الذات ويمكن أن يكون مفسرا بنصب الدلائل فيكون من صفات الفعل ويمكن أن يكون مفسرا بخلق الهداية في قلوبهم والهداية المعرفة واليه الاشارة بقوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم) * وحظ العبد منه أن يكون مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق قال تعالي (وانك لتهدي الي صراط مستقيم) وقال (قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) * أما المشايخ فقالوا الهادي الذي يهدي القلوب الى معرفته والنفوس الى طاعته * وقيل الهادى الذي يهدي المذنبين الى التوبة والعارفين الى حقائق القربة * وقيل الهادي الذي يشغل القلوب بالصدق مع الحق والاجساد بالخلق مع الخلق

﴿ القول في تفسير اسمه البديع ﴾

قال تعالى (بديع السموات والارض) وفي تفسيره وجهان * الاول انه الذى لا مثل له ولا شبيه يقال هذا شئ بديع اذا كان عديم المثل وهو تعالى أولى الموجودات بهذا الاسم والوصف لانه يمتنع أن يكون له مثل أزلا وأبدا والثاني انه بمعنى المبدع فعيل بمعنى مفعل فكأن أصله من بدع الا أن العرب أبطلوا هذا التصريف فالبديع هو الذى فطر الخلق ابتداء لا على مثال سبق وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل * قال بعضهم البديع الذي أظهر عجائب صنعته وغرائب حكمته

﴿ القول في تفسير اسمه الباقى ﴾

قال تعالى (والله خير وأبقي) * واعلم انه تعالى واجب الوجود لذاته اى غير قابل للعدم بل هو متعين الوجود فكل ما كان كذلك كان ذاتي الوجود في الازل والابد فدوامه في الازل هو القدم ودوامه في الابد هو البقاء * قيل الباقي الذى لا ابتداء لوجوده ولا نهاية لوجوده * وقيل الباقي الذي يكون في أمده على الوصف الذي كان في أبده * وقيل هو الاول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء * وقال النصرأبادي الحق باق ببقائه والخلق باق بابقائه * ومن الناس من قال انه باق ببقاء هو صفة قائمة بذاته وهذا باطل من وجهين * الاول انه يقال واجب الوجود لذاته فلو كان واجبا لذاته امتنع أن يكون واجبا لغيره فاذا امتنع أن يكون استمرار ذاته موقوفا على اعتبار أمر آخر سواه فلم يكن بقاؤه صفة قائمة به * الثاني أن بقاء الله تعالي يجب أن يكون باقيا فان كان باقيا بالبقاء لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب أن يكون البقاء باقيا لنفسه فلو كانت الذات باقية بالبقاء لزم كون الصفة أقوي من الذات وذلك قلب المعقول

﴿ القول في تفسير اسمه الوارث ﴾

قال تعالى (ونحن الوارثون) وقال تعالى (انا نحن نرث الارض ومن عليها) وقال (وهو خير الوارثين) * واعلم * ان مالك جميع الممكنات هو الله سبحانه و تعالى

ولكنه بفضله جعل بعض الاشياء ملكا لبعض عباده فالعباد اذا ماتوا وبقي الحق سبحانه وتعالى فالمراد بكونه وارثا هو هذا واليه الاشارة بقوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار)* قال الغزالي وهذا الجواب والسؤال انما اختصا بذلك اليوم بحسب ظن الاكثرين لانهم يظنون لانفسهم ملكا وملكا فيكشف لهم في ذلك اليوم حقيقة الحال فأما أرباب البصائر فانهم مشاهدون لمعنى هذا النداء في الحال سامعون له من غير حرف ولا صوت وذلك لان المنفرد بالتدبير والتقدير من الازل الى الابد هو الحق سبحانه والملك والملك له أبدا وأزلا وكما امتنع انقلابه من الوجوب والاستغناء الى الامكان والافتقار امتنع انقلاب شيء مما سواه من الامكان الى الوجوب فكذلك الملك والملك له لا لغيره أزلا وأبدا * قال المشايخ الوارث الذي تسرمدت بالصمدية بالابداء وتأبدت بالاحدية بلا انتفاء * وقيل الوارث الذي يرث لا بتوريث أحد * الباقي الذي ليس لملكه أمد

﴿ القول في تفسير اسمه الرشيد ﴾

هذا الاسم غير وارد في القرآن والرشد هو الاستقامة وهو ضد الغي فالرشيد فعيل وهو على وجهين * أحدهما بمعنى فاعل فالرشيد هو الراشد وهو الذي له الرشد ويرجع حاصله الى انه حكيم ليس في أفعاله عبث ولا باطل * الثاني أن يكون بمعنى مفعل كالبديع والوجيع وارشاد الله يرجع الى هدايته وقد سبق تفسيرها * قيل الرشيد الذي أسعد من شاء بارشاده وأشقى من شاء بابعاده * وقيل الرشيد الذي لا يوجد سهو في تدبيره ولا لهو في تقديره

﴿ القول في تفسير اسمه الصبور ﴾

هذا الاسم أيضا غير وارد في القرآن ويقرب معناه من معنى الحليم * والفرق بينهما انهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور كما يأمنون منها في صفة الحليم * أما حظ العبد فاعلم ان الصبور في حقه عبارة عما اذا وقعت المنازعة بين داعية الحكمة

وداعية الشهوة فاستيلاء داعية الحكمة على داعية الشهوة عبارة عن الصبر فلهذا قال المحققون الصبر المحمود نوعان * أحدهما الصبر على الطاعة * والثاني الصبر عن المعصية الرجال في الصبر على ثلاث مراتب منهم من يتصبر بأن يتكلف الصبر ويقاسي الشدة فيه وذلك أدون مراتب الصبر ويقال له التصبر * ومنهم من يصبر بأن يتجرع المرارات من غير تعبس ويفني في البلوى من غير إظهار الشكوى فهذا هو الصبر وهو المرتبة المتوسطة ومنهم من يألف الصبر والبلوى لانه يراه بتقدير المولى فلا يجد فيه مشقة بل روحا وراحة وعلى الجملة فقال (ان الله مع الصابرين) وقال (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا) قيل اصبروا بنفوسكم على طاعة الله وصابروا بقلوبكم على البلوى في الله ورابطوا أسراركم على الشوق الى الله وقيل اصبروا في الله وصابروا لله ورابطوا مع الله فالصبر في الله بلاء والصبر لله عناء والصبر مع الله وفاء وقيل فرق بين الحليم والصبور في حق الخلق فان الحليم من تجاوز عن الاساءة على سبيل التكلف أما المشايخ فقالوا الصبور الذي لا تزعجه كثرة المعاصي الى كثرة العقوبة وقيل الصبور الذي اذا قابلته بالجفاء قابلك بالعطية والوفاء واذا أعرضت عنه بالعصيان أقبل اليك بالغفران وقال أبو بكر الوراق احفظ الصدق فيما بينك وبين الخلق والصبر فيما بينك وبين نفسك فهذا هو التحقيق بالنجاة هذا آخر الكلام في تفسير الاسماء

القسم الثالث من هذا الكتاب في اللواحق والمتممات

اعلم انه قد ورد في القرآن والاخبار والآثار أسماء كثيرة سوى هذه الاسماء ونحن نذكرها مع تفاسيرها مرتبة على الفصول

الفصل الاول في أسماء الذات الاسم الاول الشئ

ذهب الاكثرون الى أن اسم الشئ واقع على الله * وقال جهم بن صفوان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه لنا القرآن واللغة * أما القرآن فآيتان * احداهما قوله تعالى (قل أي شئ أكبر شهادة قل الله) * وثانيتهما قوله تعالى (كل شئ

هالك الا وجهه) والمراد بوجهه ذاته فقد استثنى ذاته من لفظ الشئ والاستثناء من خلاف الجنس خلاف الاصـل * وأما اللغة فهي ان من قال المعدوم ليس بشئ قال الموجود هو الشئ فهما لفظان مترادفان فاذا كان موجودا كان شيأ ومن قال المعدوم شئ قال الشئ مايصح أن يعلم ويخبر عنه فكان الموجود أخص من الشئ وان صدق الخاص صدق العام فثبت انه تعالى مسمي بالشئ * واحتج جهم على قوله بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيتان * الاولى قوله تعالى (الله خالق كل شئ) فلو كان تعالى يسمي بلفظ الشئ لزم بحكم هذا الظاهر كونه خالقا لنفسه وهو محال وليس لأحد أن يقول هذا عام دخله التخصيص لان تخصيص العام انما يجوز في صورة لايلتفت اليها ويجري الاكثر مجرى الكل * فأما الباري فهو أعظم الموجودات فلايجري بهذا القدر هناك وكذا لايجوز أن يقال هذه الآية عامة دخلها التخصيص * والآية الثانية قوله تعالى (ليس كمثله شئ وهو السميع) ومثل مثله هو هو فلما ذكر أن ليس كمثله شئ لزم أن لايكون هو مسمى باسم الشئ وقول من قال الكاف زائدة باطل لان هذا ذكر بأن ذكر هـذا الكاف خطأ وفاسد فعلم ان هذا لا يليق بكلام الله تعالى * أما المعقول فهو ان أسماء الله تعالى دالة على صفات الكمال ونعوت الجلال وقال (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) واسم الشئ لايفيد كمالا ولا جلالة ولا معني من المعاني الحسنة فثبت ان كل ما كان من أسماء الله تعالى وجب أن يفيد معنى حسنا ولفظ شئ لايفيد حسنا فوجب أن لايكون لله تعالى * والاولى أن يقال أجمع الناس قبل ظهور جهم على كونه تعالى مسمي بهذا الاسم والاجماع حجة * الاسم الثاني القديم * وهو عبارة عن الموجود الذى لاأول لوجوده وقد يراد به الذى طالت مدة وجوده قال تعالى (انك لفي ضلالك القديم) وقال (حتي عاد كالعرجون القديم) وقددللنا على انه تعالى موجود لاأول له

﴿ الاسم الثالث الازلى ﴾ وهو عين ماذكرناه فى تفسير القديم ﴿ الاسم الرابع واجب الوجود لذاته ﴾ ومعناه الحقيقة التي لا تكون قابلة للعدم بوجه من الوجوه * واعلم ان القدم غير الوجوب فالقدم هو الدوام من الازل الي الابد وأما الوجوب فهو نفي قابلية العدم * واعلم أنه ليس في الاسماء الواردة في التسعة والتسعين مايشعر بهذا المعنى الا لفظان * أحدهما القوي المتين وذلك لان الذي لايقبل الاثر من غيره يقال له قوى * والثاني القيوم فانه مبالغة فى كون الشيء مستقلا بذاته وذلك هو كونه واجب الوجود لذاته ﴿ والاسم الخامس الدائم ﴾ وهو يفيد كونه أزليا أبديا ﴿ الاسم السادس الجسم ﴾ قالت الكرامية انه تعالى يسمى جسما لان الجسم هو القائم بالنفس والله قائم بنفسه فيكون جسما ﴿ وعندنا ان ذلك باطل لان الجسم يفيد التركيب والدليل عليه ان الشيء كلما كان أعظم جثة قيل انه أجسم من غيره وعظم الجثة عبارة عن كثرة الاجزاء فاذا كان الأجسم يفيد كثرة الاجزاء فلفظ الجسم يفيد أصل التركيب والتأليف وهذا فى حق الله تعالى محال فكان اطلاقه عليه محالا ﴿ الاسم السابع الجوهر ﴾ والنصاري يطلقون هذا الاسم على الله وهو عندنا باطل * والدليل عليه أن جوهر الشيء أصله يقال هذا سيف جيد الجوهر وهذا ثوب حسن الجوهر ويعني بالجوهر المادة التي يكون منها ذلك الشيء فالجوهر اسم للذات يمكن أن يحصل فيها صورة وشكل وهذا في حق الله تعالى محال فكان اطلاق لفظ الجوهر عليه محالا

﴿ الفصل الثاني في أسماء الصفات المعنوية ﴾

أما الاسماء الدالة على العلم فكثيرة ﴿ الاول المحيط ﴾ قال الله تعالى (وهو بكل شيء محيط) وهو اشارة الى انه أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا (والله محيط بالكافرين) وهو اشارة الي انه قادر على جميع الممكنات لا يغلبه غالب ولا

يعجزه هارب ﴿ الثاني القريب ﴾ قال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وهذا القرب وجوه * أحدها انه قريب بعلمه من خلقه * وثانيها انه قريب من خلقه بقدرته فان المؤثر فيها هو قدرته وليس بين قدرته و بينها واسطة فان عندنا جميع الكائنات انما تحدث بقدرة الله ابتداء * وثالثها أنه قريب بالاجابة ممن يدعوه قال تعالى (واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) ﴿ والثالث المدبر ﴾ قال الخطابي هو العالم بأدبار الامور وعواقبها ويحتمل أن يكون المراد به أن يجري الامور بحكمته ويصرفها على وفق مشيئته * أما القادر فهو المتمكن من الفعل والترك والذي يصح منه الفعل والترك يجوز أن يقال يامن يتمكن من الفعل والترك يامن يصح منه الفعل والترك لاشك انه لم يرد هذا اللفظ في الاخبار والقرآن فمن قال لابد من التوقيف امتنع منه ومن قال لاحاجة اليه جوزه ﴿ أما المريد ﴾ ففيه ألفاظ يريد وهو وارد في القرآن قال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * يريد الله أن يخفف عنكم) وقال (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض) وقال (يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد) ﴿ وأما لفظ القصد ﴾ فالمتكلمون يذكرونه ولكنه ماورد في القرآن * الثاني المشيئة قال تعالى (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) ولا فرق عندنا بين الارادة والمشيئة ﴿ الثالث الاختيار ﴾ قال تعالى (وربك يخلق مايشاء ويختار) * واعلم ان الاختيار طلب الخير فالقادر لما كان قادرا على الفعل والترك امتنع أن يرجح الترك على الفعل والفعل على الترك الا اذا علم اشتمال ذلك الطرف على مصلحة راجحة فالمرجح في حق العبد هو العلم والظن والاعتقاد وفي حق الله تعالى الاعتقاد والظن محال فلم يبق الا العلم فهذا قول الحسن البصري حيث يقول الارادة في حق الله تعالى ليست الا الداعي وهو علمه باشتمال الفعل على مصلحة راجحة والاختيار عبارة عن طلب الخير بالتفسير

الذي ذكرناه * واعلم ان قوله (وربك يخلق مايشاء ويختار) يدل على ان مشيئته غير موقوفة على العلم باشتماله على الخير اذ لو كان كذلك لما بقي بين المشيئة والاختيار فرق فحينئذ يكون قوله مايشاء ويختار عطفا للشئ على نفسه وذلك ممتنع بل المشيئة أعم من الاختيار فان المشيئة عبارة عن الصفة المقتضية للترجيح ثم هذا الترجيح تارة يكون بدون طلب الخير وتارة مع طلب الخير * (الرابع المحبة) ومن أصحابنا من زعم أنه لافرق بين المحبة والارادة واحتجوا عليه بان أهل اللغة يقيمون كل واحد من هذه الالفاظ مقام الآخر فيقولون أردته وشئته ورضيته وأحببته ولو قال أردت وما رضيت أو بالعكس لعد متناقضا ومن أصحابنا من فرق بين الارادة والمحبة والرضا واحتج عليه بأنه ثبت بالدليل العقلي انه تعالى مريد لجميع الكائنات ثم ان نص القرآن يدل على أنه لا يحب بعض الاشياء قال والله لايحب الفساد بمعنى انه لايحبه أن يجعله دينا وهذا القائل فسر المحبة باحد وجهين * الاول انه عبارة عن ارادة اكرام المحبوب ورفعة درجته * الثاني انه عبارة عن ارادة مدح المحبوب فالحاصل أن المحبة عبارة عن ايصال الثواب اليه في الآخرة وايصال الثناء اليه في الدنيا * (وأجاب الاولون) بان قوله ولايحب الفساد قضية مهملة وليست بكلية ينبغي في العمل بها ثبوتها على صورتها مدة وعندنا انه لايحب الفساد لاهل الدين وان كان يحبه للمفسدين أو نقول انه لايحب الفساد بمعنى انه لايحب أن يجعله دينا وشرعا مأمورا به * (الخامس الرضا) فنهم من قال لافرق بينه وبين الارادة ومنهم من فرق قال لانه تعالى مريد الكفر للكافرين وغير راض به لقوله ولا يرضى لعباده الكفر وأيضا قال تعالى (لقد رضي الله عن المؤمنين) ذكر ذلك في معرض التعظيم وقال (وان تشكروا يرضه لكم) وقال (ارجعي الى ربك راضية مرضية) وكل

فهذه الآيات تدل على أن الرضا مخصوص بالمؤمنين وغير ثابت في حق الكفار فدل على أن الرضا غير الارادة * وأيضا يقال اللهم ارض عنا ولولا انه يختص بالمؤمنين والا لما حسن طلبه بالدعاء ثم القائلون بهذا القول فسروا الرضا باعطاء الثواب أو بذكر المدح والثناء وكان والدى وشيخي يذكر فيه وجها ثالثا فيقول الرضا عبارة عن ترك الاعتراض ويحتج فيه بقول ابن دريد

رضيت قسرا وعلى القسر رضا * من كان ذا سخط على صرف القضا

وفي بعض الاخبار من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي واذا كان الرضا عبارة عن ترك الاعتراض فقوله (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يترك الكفر أى لا يترك الاعتراض عليهم من يعترض عليهم في اهل الكفر * وأجاب الاولون فقالوا التمسك بقوله (ولا يرضى لعباده الكفر) ليس بقوي من وجهين * الاول ان لفظ العباد في القرآن مخصوص باهل الايمان قال تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا) الآية وقال (عينا يشرب بها عباد الله) والمراد المؤمنون فقوله (لا يرضى لعباده الكفر) أي لا يرضاه للمؤمنين ونحن نقول به * الثاني ان لا يرضى أن يجعل الكفر دينا مشروعا لهم ﴿ اللفظ السادس السخط ﴾ وهو عند أكثر الاصحاب عبارة عن ارادة العقوبة فهو تعالى لم يزل راضيا عن البعض ساخطا على البعض لان الرضا والسخط يرجعان الى الارادة ومنهم من قال السخط يرجع الى صفات الفعل وهو ايصال العقاب والاول أظهر ﴿ اللفظ السابع الغضب ﴾ وهو ارادة ايصال العذاب قال تعالى (وغضب الله عليهم) والفرق بين الغضب والسخط ان السخط يوجب الاعراض والغضب يوجب التعذيب ويقرب من الغضب لفظ البغض فانه عبارة عن ارادة الاهانة والاسقاط من الدرجة والرفعة ﴿ اللفظ الثامن والتاسع الموالاة والمعاداة ﴾

فالموالاة عبارة عن ارادة الكرامة والمعاداة عبارة عن ارادة الاهانة ﴿ اللفظ العاشر الكراهة ﴾ قال تعالى (ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم) ومذهب أصحابنا ان الكراهة في حق الله تعالى عبارة عن ارادته أن لا يبقى الشيء على العدم الاصلي أو عبارة عن ايصال الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة الى شخص * وقالت المعتزلة كما أن الارادة صفة من صفات الله تعالى فكذا الكراهة صفة أخرى لنا ان المعقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم على الوجود بمعنى أنه لو وجد لترتب الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة والارادة كافية في كل ذلك فلا حاجة الى اثبات صفة أخرى قالت المعتزلة الارادة لا تعلق لها الا بالحدوث والبقاء على العدم ليس فيه حدوث فلا يمكن تعلق الارادة به (وجوابنا) ان العاقل قد يقول لغيره أريد أن لا تفعل كذا وكذا وذلك يبطل قولهم فلنذكر الآن ألفاظا قريبة من الارادة مما لا يجوز ذكرها في حق الله تعالى ﴿ فاللفظ الاول التمني ﴾ وأجمعوا على أنه لا يجوز اطلاقه في حقه تعالى لأنه يوهم العجز والتمني عندنا عبارة عن ارادة ما علم أنه لا يكون أو يغلب على ظنه أن يكون أو يكون شاكا في أنه يكون * وقالت المعتزلة التمني لا يقع الا في القول وهو قول القائل ليتني فعلت كذا وهذا القول ضعيف * ويدل على ضعفه وجوه * الاول ان قول القائل ليتني فعلت كذا أنا لو قدرنا انهم ما وضعوا هذه الكلمة لمعنى من المعاني بل كانت من قبيل الالفاظ المهملة ولم يقل أحد بان هذا تمن فعلمنا ان كان تمنيا لانه مفيد معنى التمني وليس هاهنا معنى يدل هذا اللفظ عليه الا الارادة التي ذكرناها * والثاني الفقير اذا قال أريد أن أكون ملك الدنيا فكل أحد يقول ان فلانا تمنى الملك فعلمنا ان التمني ما ذكرناه * الثالث ان الاخرس قد يسمى متمنيا وان كان لا قول له * الرابع ان النائم أو المبرسم اذا قال ليتني كذا والجاهل بمعنى هذا

اللفظ اذا تكلم به لم يقل أحد انه تمنى شيأ فثبت بهذه الوجوه فساد قولهم وفائدة هذا الخلاف قولنا لو أراد الله الكفر من الكافر مع علمه بانه لا يؤمن لكان ذلك تمنيا لايمانه ولما كان التمني محالا على الله ثبت أنه تعالى ما أراد الايمان من الكافر *اللفظ الثاني الشهوة والفرق بينها و بين الارادة ان المريض قد يريد شرب الدواء ولا يشتهيه وقد يشتهي أكل الطين ولا يريده *اللفظ الثالث العزم وهو توطين النفس بعد التردد وذلك التردد منشأ الجهل بان ذلك الفعل هل هو مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل أو مما ينبغي أن يترك ولما كان ذلك محالا في حق الله تعالى كان اطلاق العزم في صفاته محالا ولما انتهى الكلام الى هذا المقام عرض من مشوشات القلب ما أوجب قطع الكلام فكان هذا آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد وآله وصحبه أجمعين آمين فرغ من كتابته في آخر شعبان

سنة ٩٥٢

تم

﴿ يقول المسكين * مصححه محمد بدر الدين ﴾

نحمد من بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على أشرف البريات
وآله وصحبه ذوى النفوس الزكيات تم طبع كتاب
﴿ لوامع البينات * في شرح أسماء الله تعالي
والصفات ﴾ فى أواخر جمادى الاولى
من شهور سنة ١٣٢٣
هجريه والحمد لله
رب العالمين

م م

﴿ فهرست كتاب لوامع البينات للفخر الرازي ﴾

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت ﴾